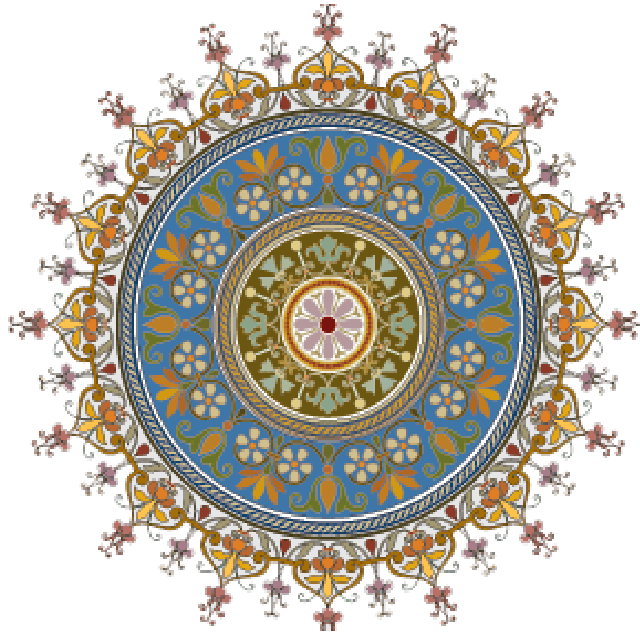
تَهافُتُ الأَشَاعِرَة



قيده /

أبو ريان أحمد بن عبد الله رستم المدني المالكي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله، الذي يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة، والصلاة على محمد المصطفى، صاحب النبوة والرسالة، وعلى آله وأصحابه الهادين من الضلالة، أما بعدُ:

فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن بني إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفترقون على مثلها، كلها في النار إلا فرقة»، وهذا الافتراق سنة الله في كونه، وإرادته –سبحانه– في عبيده، ومن هذه الفرق التي اختلفت عن الفرقة الناجية –أهل السنة والجماعة– الأشاعرةُ، وهم فرقة انتسبت –زورا كما سيتضح– للإمام أبي الحسن الأشعري، وكانت هذه الفرقة أشد خطرا من باقي الفرق، وليس هذا الخطر منبثقا من كونها بعيدة عن أصول السنة والجماعة، بل لكونها تدعي أنها هي الفرقة الناجية وهي الفرقة التي ترادف لفظ (أهل السنة والجماعة)، وهي ليست كذلك، فإن أصول هذه الطائفة تختلف جملة وتفصيلا مع أصول أهل السنة والجماعة، وأمر آخر: وهو أن أتباع هذه الفرقة ينسبون أنفسهم إلى كبار علماء أهل السنة من الفقهاء والمحدثين، ويزعمون أنهم على طريق السلف الصالح، ولكنهم في الحقيقة لا يتفقون معهم البتة –كما سيأتي–، ومما يزيد الأمر صعوبة أنهم لا يتجاسرون على إظهار حقيقة مقالتهم،كما نص

على ذلك ابن قدامة في [المناظرة في القرآن] ، وهذا من أشد المعضلات في مذهبهم، فإنك لو جلست مع أشعري تجده يذكر لك أمورا ومحاسن ليست من مذهبهم، ثم يبدأ باستدراج الخصم إلى باطل القول، وهذا الأمر كان من أشد المعضلات التي حالت بين معرفة حقيقة هذا المذهب، فإنك لو ناقشت أشعريا مثلا، فإنه يبدأ بسرد جملة من الأئمة الكبار ثم يزعم أنه على اعتقادهم، ويزعم كذلك بأن الأشعرية مدرسة لها فكر واحد واعتقاد معين، وأن هذه المدرسة قد امتدت لقرون طويلة على منهج واحد وتفكير واحد، والصواب خلاف ذلك، فإنها مدرسة تحمل أفكارا كثيرة متباينة، وأقوالا غير سديدة، فلا يكاد يتفق اثنان من الأشعرية على اعتقاد واحد، وتجد كل إمام يعرّي قواعد غيره من بني جلدته، وكل ذلك بسبب اعتمادهم على العقل ورفض النقل! ولتبيين ذلك بالأدلة القاطعة، قمت بتشييد عزمي على تحرير رسالة أذكر فيها بعض مسائل الأصول الاعتقادية، وأذكر فيها كلام الأشعرية الذي لا يتجاسرون على النطق به، وأوإثباته من كتبهم، وأقوال أئمتهم، وأساطين مذهبهم، مع بيان مختصر لاعتقاد أهل السنة في المسألة، وبيان شئ من خطأ الأشعرية في المسألة المتكلم فيها، وليس القصد بيان مذهب أهل السنة والتوسع فيه، بل المقصد الأعظم بيان حقيقة ضعف المذهب الأشعري، وإظهار أقوالهم الشنيعة من بطون كتبهم، وإثبات أن هذه المدرسة ليست على اعتقاد واحد، وليست على منهج واحد، وإن إظهار أقوال الأشعرية على حقيقته كافٍ على رده، وكل

منصف عاقل متحلٍ بالتوحيد والسنة فإنه يعرف ضعف هذه الأقوال وتهافتها،وكان منهجي -في البحث -يقوم على أصلين:

الأول: اعتمدت في نقل المذهب الأشعري على الكتب المعتمدة عندهم.

الثاني: لم أتبع في العزو ذكر الصفحة والجزء، وذلك لسببين:

الأول: سهولة الوصول إلى النص بالأجهزة الحديث.

الثاني: ذكر الصفحة لا يفيد مع تعدد طبعات كتبهم، وكذلك يسهل الوصول للموضع بالفهارس الموجودة.

وأسأل الله الهدى والرشاد، وأجرا يدخر ليوم المعاد.

التمهيد

إن الناظر في المذهب الأشعري يجد أنهم أفنوا أعمارهم في اختراعات فلسفية وقواعد سفسطائية لا حقيقة لها لإثبات حقيقة مسلّمة لم ينكرها أحد، وهي وجود الله، ومع كل هذه الاختراعات، وصلوا إلى الحقيقة بطريق غير صحيح ، وأثبتوا هذه الحقيقة إثباتا ناقصا، فأدى هذا النقصان إلى أخطاء شنيعة في هذا المذهب، وبهذه الصورة تعرف تهافت المذهب، فقضية وجود الله عز وجل لم ينكرها أحد من الخلق على اختلاف مللهم ونحلهم إلا شرذمة من الدهريين لا يساوي كلامهم الحبر الذي يُعبر به عنه! وكذلك حججهم لا قيمة لها في الميزان العلمي...

ولا حرج في بحث هذه القضية ، ولكن الأشاعرة غلطوا في المسالك التي اتبعوها -وسيأتي تفصيل المسألة في باب مستقل- لتحرير هذه القضية ، فأثبتوا الذات الإلهية بناءً على قواعد أرسطية ، فأدت إلى إثبات ذات إلهية خالية من صفات الكمال التي جاء بها الشرع ، فالقواعد الأرسطية القطعية تَعتَبِرُ ما جاء به الشرعُ من الصفات نقصا وتجسيما وحشوية ، وإذا أثبتوا ما جاء به الشرع لزم نقض قواعدهم القطعية في إثبات وجود الله ، وإذا انتقضت قواعدهم بطل الوصول إلى حقيقة إثبات وجود الله!! فتفننوا في رد الشرع ، إما بالتحريف- لما كان طريقه التواتر- أو بالطرح إذا كان من الآحاد .

وإني سأخوض معهم في مسالكهم التي زعموا أنها قطعية لإثبات وجود الله ، وأبين تهافتها ، ثم أذكر بعض الأبواب العقدية وتخليطهم وتهافتهم فيها بناءً على أصلهم في إثبات وجود الله ، وكيف أنهم تهافتوا في تحريف الشرع كي يتفق مع عقولهم القطعية !

وقبل ذكر أدلة الأشاعرة على وجود الله وما يترتب عليه من تناقض وتهافت أود لفت الانتباه إلى مسلك عظيم من مسالك الأشاعرة في تحرير المسائل، وهذا المسلك مهم قبل الخوض مع أي فرقة ، وهو مسلك تحديد المصادر التي يُتلقى منها الاعتقاد ، وتُعرَف بمسألة (مصادر التلقي) .

فصل

اعلم أن الأشعرية قسّموا الأدلة إلى قسمين ، قطعية : وهي التي لا تقبل الشك ، وظنية : وهي المحتملة ، واعتبروا أن الأدلة العقلية؛هي الأدلة القطعية ، وأما النصوص الشرعية؛ فهي أدلة ظنية - سواء كان النص قرآنا أو سنة – فالدليل العقلي القطعي لا يحتمل إلا شيئا واحدا بخلاف نصوص الشرع ، فإن لها ظاهرا وباطنا وتحتمل وجوها! لذلك قال السنوسي : إن التمسك بالظواهر النقلية من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلال الحشوية ، وقال: إن التمسك بظاهر النصوص الشرعية من غير عرضها على القواطع العقلية من أصول الكفرأ.ه من [أم البـراهين] . وقد تابع السنوسيُّ في قوله هذا ما قرّره الآمدي في [غاية المرام] .

وممن قرر هذا التقسيم الجويني في [الإرشاد]والرازي في مجموعة من كتبه في آخرين.

وقد صرح السنوسي بأن مسألة وجود الله وصفاته من المسائل التي لا يمكن إثباتها إلا بالعقل لأنه قطعي !! كما في [شرح الكبرى].

وقال الرازي في [المحصل] عن أدلة الكتاب والسنة ((الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن عشرة أمور: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ وصحة إعرابهاوتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص بالأشخاص والأزمنة وعدم الإضمار والتقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي ، إذ لو كان لرجح))

ولا تغتر بقوله في بداية كلامه :(لا يفيد اليقين إلا ...) فتظن أنها قد تفيد اليقين بتوفر هذه الشروط ، إذ هذا من قبيل تعليق الشئ على المستحيل ، كقوله تعالى (حتى يلج الجمل في سم الخياط) .

وقد صرح الرازي بهذا فقال: ((فثبت بهذه الوجوه العشرة أن الدلائل اللفظية لا تفيد إلا الظن.... والتمسك بالدليل الظني (أي: الكتاب والسنة) في المطلوب اليقيني (أي:مسائل الاعتقاد) باطل قطعا))أ.هـ .

وأساس الإشكال عندهم أننا صدقنا الوحي بعقلنا ، فإذا تعارضا لزم تقديم العقل على النقل ، لأن العقل هو الأساس في تصديق النقل، وما كان حقه التقديم كان هو القطعي وما كان حقه التأخير كان هو الظني ، ومسائل الاعتقاد تحتاج إلى أدلة قطعية فلا بد من إثباتها بالعقل وحده! ولا يجوز تصديق المتناقضين-العقل والنقل-

وقد أشار إلى هذا جماعة من الأشعرية منهم ابن فورك كما نقله عنه زرّوق في [شرح عقيدة الغزالي] .

وقال الإيجي في [المواقف] : ((إن الظواهر إذا تعارضت لم تُقبل شهادتها ، ووجب الرجوع إلى غيرها)) أي: إلى شئ لا يتعارض، ويعني هنا العقل .

وقد رد أهل السنة والجماعة على هذا الإشكال بوجوه عديدة ، أقتصر على أمور، منها:

الأول: بما أنا صدقنا بعقولنا أن هذا رسول من عند الله وجب علينا قبول كلامه.

الثاني: إن ما ادّعوا أنه معارض للعقل ليس بصحيح ، إذ هو معارض لعقولهم فقط! أما السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم فإنهم قبلوه.

الثالث: إن المسائل التي عارضوا الشرع فيها بعقولهم هي من المسائل الغيبية، فكيف للعقل أن يعارض الوحي في أمر غيبي لم يشاهده؟؟!! بل كيف يحكم على أمر غيبي من غير مشاهدة؟؟ فلم يتبق إلا طريق النقل .

الرابع: إن الأشعرية وضعوا قواطع عقلية- بزعمهم - ثم عرضوا عليها ما أخبرت به الشريعة ، وقواطعهم العقلية لا يسلم بها خصومهم من الذين يدعون أنهم يتبعون القواطع العقلية أيضا كالمعتزلة والرافضة ، فلم تركنا قواطعهم وأخذنا بقواطعكم؟؟!

الخامس: إن الوحي أثبت العقايد بطريق النقل والعقل أيضا فيما يمكن إثباته بالعقل .

السادس: إن القواعد العقلية التي وضعها الأشاعرة قد اختلفوا فيها اختلافا كثيرا-كما سيتبين معنا- فكيف صارت قطعية؟؟

السابع: إذا نظرنا في نتائج بحوث المتكلمين نجد عشرات الأقوال في المسألة الواحدة ، مع أنهم يتفقون في الأصل الكلي وهو الأخذ بالدليل العقلي دون غيره لأنه قطعي .

الثامن: على سبيل المثال لا الحصر، اعتمدت الجهمية على أدلة عقلية فنفوا جميع صفات الله وأسمائه ، وادعوا أنها أدلة قطعية ، وقد خالفهم المعتزلة واعتمدوا أدلة عقلية زعموا أنها قطعية فأثبتوا أسماء مجردة مع نفي الصفات وخالفهم الأشاعرة فاعتمدوا أدلة زعموا

أنها قطعية وأثبتوا سبع صفات واختلفوا اختلافا شديدا في مسألة(هل يُزاد على هذه السبع أم لا كما سيأتي مفصلا في موضعه) وخالفهم غيرهم...الخ

التاسع: إن فرض مخالفة العقل للنقل فرض باطل من أساسه، لأن النقل الصحيح من الله والله عز وجل خلق العقول، ولا يمكن أن يتعارضا أصلا، فإن الله لا يأمرنا بما يخالف عقولنا .

العاشر: قامت البراهين العقلية القطعية التي لم يختلف فيها أحد من المسلمين واليهود والنصارى على صدق الرسل ، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق، فوجب قبول كلامهم إن سلمنا وجود التعارض ، لأن العقول تختلف ، فوجب الرجوع إلى أمر معصوم لا يجوز عليه الاختلاف والتناقض ، فلم نجد غير الوحي!

الحادي عشر: كيف نحتكم للعقل وهو منشأ وسبب الاختلاف كما هو معلوم بالاضطرار!! وهذه نكتة لطيفة .

الثاني عشر: لو كان العاقل قادرا على إثبات الغيبيات وحده لاستغنى الشارع به عن إرسال الرسل وإنزال الكتب!!

مذهب أهل السنة والجماعة هو التسليم للنص الشرعي (تحقيق المقام) .

تنبيه مهم:

أود التنبيه إلى أمر مهم أيضا قبل ذكر المسائل العقدية وتهافت الأشاعرة في إثباتها والاستدلال عليها ، بما أن مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل وحده ، ومعلوم أن العقول ليست على قدر واحد من الإدراك والتسليم ، فإنهم قد أقحموا أنفسهم عالما آخر وهو عالم المنطق ، كي يضبطوا - بزعمهم- العقل في التفكير، وقد تهافتوا في هذا العلم من جهات:

أولا: أنهم زعموا أن علم المنطق هو معيار العلوم كما نص على ذلك الغزالي في مواضع من كتبه ، ومن لم يتعلم علم المنطق فإنه مشكوك في علمه ، بل في دينه ، وذلك أن المنطق - بزعمهم- هو الآلة لضبط العقل ومعرفة الخالق سبحانه وتعالى ، ومن لم يدرس المنطق فعقله غير موثوق فيه ، فعلمُه بربه علم غير صحيح!! إذ معرفة الله تقوم على الدليل العقلي ، ولا يعرف الدليل العقلي إلا من درس المنطق ، وأما من يؤمن أن الله موجود من غير معرفة الأدلة العقلية- بزعمهم- على وجود الله فقد اختلف الأشاعرة في حكمه ، وقد ذهب السنوسي إلى أنه كافر، فأغلب الناس على قول السنوسي كفار، لأنهم يؤمنون بوجود الله من غير معرفة الأدلة العقلية على إثبات وجوده ، والمقصود بالأدلة العقلية ما ذكره الأشعرية في كتبهم من أدلة!! وستأتي في فصل مستقل .

ثانيا: يعتبر الأشعرية أن علم المنطق هو أساس العلوم ولبها ، فلو أفنى الإنسان عمره في دراسة وحفظ القرآن الكريم والحديث النبوي وأقوال السلف الصالح ، فإنه لا يُعتبر

عندهم عالما ، إلا بعد دراسة علم المنطق كما نص عليه الغزالي في المقاصد وأشار إليه الرازي والآمدي في الأبكار. وسيأتي تحرير كلامهم ، ومما يؤكد هذا أنك لو فتحت كتب الأشاعرة كالمطالب العالية للرازي ونهاية الإقدام للشهرستاني ستكتشف أمورا: أولها ما تقدم في النقطة الأولى من أن علم المنطق عندهم هو معيار العلوم ، ثانيا: النقطة الثانية وهي أنهم لا يعتبرون الجاهل بعلم المنطق عالما ، فإنهم لا يستدلون إلا بكلام المتمنطقة الفلاسفة، ويصفون علماء أهل السنة والجماعة الذين لا يعرفون المنطق بالجهل والكفر والشرك ، فإن الرازي وغيره قد وصفوا كتاب التوحيد للإمام ابن خزيمة بأنه كتاب الشرك!! ويمجد ويمدح كتب ابن سينا المحتوية على الكفر الصراح ولكنها مليئة بالمنطق والفلسفة فلذلك يحتج بكلامه ويقرره ويلقبه بالشيخ ، ولن تجد في كتب الأشاعرة البتة نقلا عن أئمة السنة من القرون المفضلة ككتب الدارمي في الرد على الجهمية والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد والرد على الجهمية للإمام أحمد وأصول السنة للالكائي الذي ينقل عن السلف الصالح ، بل تجدها شحيحة من الآيات والأحاديث ، ولن أبالغ إن قلت: إنهم لا يذكرون آية أو حديثا إلا لرد دلالتها ونقضها! ثالثا: ومما ستكتشفه في كتبهم ما سأبينه في النقطة الثالثة:

ثالثا: عندما اعتبر الأشاعرة أن علم المنطق هو لب العلوم وأسها قاموا بملئ كتبهم بالمصطلحات المنطقية، وظنوا أن هذه المصطلحات تدل على أمور يقينية قطعية، وأعرضوا عن ما جاء في الكتاب والسنة من كلمات عربية فصيحة، فتجد مثلا لو

تصفحت كتابا من كتب الأشاعرة، ألفاظا لا يعرفها الإسلام ولم ترد في الكتاب والسنة ولا على لسان الصحابة أو السلف الصالح، بل لم يتفوّه بهذه العبارات أحد من العلماء المعتبرين إلا -وهي هنا للقطع- الفلاسفة الأرسطاليسية أصحاب السفسطة البيزنطية، ثم يوالون الناس ويعادونهم ويدخلونهم في الإيمان ويخرجونهم بناءً على هذه العبارات المنطقية التي لم يعرف الأشاعرة معانيها بعدُ كقولهم: هذا عرضي وهذا جوهر وهذا من الأجناس العالية وهذا من جنس الأجناس والجسم النامي وغير النامي وأجزاء الحملي والقضية باعتبار المحمول والشكل والقياس الاقتراني والصغرى والموجبة الكلية والصغرى الموجبة الجزئية والجزء والجزئية والكل والكلي والفرد-وليس هو الفرد عند أهل اللغة- والشرط المتصل في القياس الاستثنائي والمقدم والتالي ...الى أخرها من ألفاظ اختلفوا في معناها أو لم تحتج الشريعة الإسلامية لها، والعجيب أنهم بعد هذا يسمون كتبهم كتب التوحيد!! بل يزداد الطين بلة عندما يضيفون وصف القطع لها!!!

ومن هذه الألفاظ لفظ الجسم ، فإن أهل البدع قد شنعوا على اهل السنة والجماعة ووصفوهم بأنهم مجسمة ، ثم إذا رجعت إلى معنى الجسم عند المتكلمين تجدهم مختلفين ، فمنهم من قال: الجسم ما كان مركبا من جزأين ، وهو التعريف المشتهر عند الأشعرية ، وبعضهم قال: الجسم هو الطويل العميق ، وذهب الرازي إلى أن الخلاف لفظي كما في الأربعين في أصول الدين ، وبالتعريف المشتهر عند الأشعرية يكون الأشاعرة مجسمة أيضا ، وذلك لأنهم أثبتوا سبع صفات ، وهذا تعدد وأجزاء ، لذلك نفى المعتزلة جميع

الصفات كي لا يقعوا في هذا الإشكال ، وأيضا تعريفهم الجسم بأنه ما كان طويلا عميقا ، فإنه وصف لا يوجب الذم! ولكن المذموم هو وصف الله بما لم يصف به نفسه! أو نفي صفة قد أثبتها لنفسه سبحانه!

وقد تفطن بعض الأشاعرة إلى أن إثباتهم للصفات السبع يدخلهم في قول المجسمة ولكنهم حاولوا رد هذا بتأويلات معلوم فسادها ، وسيأتي مزيد بيان عندما أتكلم عن مسألة الصفات ، وأشرت إلى شئ من هذا في تحقيق المقام .

وبناءً على هذين الأمرين- اعتماد العقل وحده في إثبات مسائل الغيبيات ، وضبط العقل بميزان المنطق الأرسطي والإعراض عن العبارات القرآنية الفصيحة – فقد تخبط الأشاعرة كثيرا في الاستدلال على مسائل الاعتقاد عندهم ، وإذا قرأ المسلم مسألة واحدة وأراد دليلا قطعيا عند الأشاعرة فإنه لن يجد إلا ما يزيده حيرة وشكا ، ولن تجد عندهم دليلا واحدا قطعيا ، وذلك بسبب سهل جدا، وهو أنهم اعتمدوا العقل- والعقول مختلفة- ونبذوا الكتاب والسنة في الاستدلال وهوّنوا من قيمتهما كما ذكرت بداية ، وسيتضح هذا للقارئ كما في طيات هذه الرسالة ، ومن أراد التأكد أيضا فليرجع إلى رسالتي [تحقيق المقام في مسألة الكلام]فقد ذكرت حجج الأشاعرة في إثبات الكلام النفسي ورددت عليها بما يبين عوارها ويكشف للمنصف ضعفها والله الموفق .

تنبيه:

إن منظري المذهب الأشعري- كالغزالي والرازي والجويني والآمدي- من أجهل الناس بعلم الحديث الشريف ، وقد قرر هذا جماعة كابن تيمية والكوثري الأشعري كما في [إحقاق الحق بإبطال الباطل]!! ومن نظر في كتبهم تيقن ذلك ، فأما الغزالي فإن كتابه الإحياء ملئ بالموضوعات والمناكير والغرائب ، وقد رد الأئمة عليه وحذروا من كتابه لما فيه من أحاديث موضوعة ومكذوبة ، وأما الرازي فإنه ضعيف في الحديث كذلك ، ولا يكفي المقام لبسط الأمثلة ولكنه مثلا في كتابه [مناقب الشافعي] تجده يحتج بالموضوعات والمناكير، بل ويقلب الحقائق أيضا ، فإنه قال في كتاب [الأربعين] في مسألة الرؤيا ((والزيادة في قوله تعالى :(للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) هي النظر إلى الله سبحانه كما هو مستفيض عن الرسول صلى الله عليه وسلم)) .

وهذا الكلام فيه تدليس كي لا يتناقض ، وبيان ذلك أن الرازي يرى- كالأشعرية- أن خبر الواحد لا يُحتج به في العقائد ، وعندما أراد أن يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الآية بأنها الرؤيا قال: وهذا مستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مع أن الخبر رواه مسلم من طريق صهيب ، ولكن خشي أن يقول الرازي: وهذا خبر فرد، فيرد عليه خصومه بأنك لا تقبل خبر الواحد في الاعتقاد ، فلم قبلته هنا؟؟

وقد يقول قائل: لماذا احتاج الرازي أن يدلس في الدليل النقلي وهو يراه ظنيا وليس قطعيا؟ ولماذا لم يكتف بالدليل العقلي؟؟ الجواب: <u>أن الرازي قد قرر- كما سيأتي- أنه لم</u>

يجد دليلا عقليا صحيحا لإثبات الرؤية ، فلذلك انتقل إلى الدليل النقلي ، وبما أن الدليل النقلي ظني ، فإنه سيرد ما يعترضه من أدلة يزعمون قطعيتها ، وبهذا يكون الدليل الظني قويا ظاهرا!!! وسيأتي التفصيل عندما أتحدث عن مسألة الرؤية .

أما الجويني فهو أجهلهم بهذا الفن ، ومن اطلع على كتبه تيقن هذا، فإنه في أضخم كتبه وأفضل ما ألف وهو كتاب نهاية المطلب لم يعز حديثا واحدا للبخاري ، إلا حديثا عزاه للبخاري وهو ليس في البخاري! وقد حرر هذا ابن تيمية وتبعه أناس منهم الكوثري ، وإذا قرأت مثلا في كتاب [التياث الظلم]تجد أنه يقرر المسائل بناءً على أدلة عقلية محضة ولا تجده يحتج بالسنن النبوية ، وإذا احتج فإنه يحتج بالضعيف والموضوع ، وبسط هذا له مقامه ولكنه إشارة .

واعلم أخي القارئ الكريم أن هذه المصطلحات المنطقية والدلائل التي أخذوها من علم اليونان والأرسطاليسية وزعموا أنها أدلة عقلية قطعية من أكبر تهافت الأشاعرة ، ولو كان هذا حقا لنطق به السلف الصالح ، ولكن الحق واليقين والبرهان في الكتاب والسنة وقول السلف الصالح ، والحجة على هذا من وجوه كثيرة مبسوطة في كتب أهل العلم ولكني أقتصر على أوجه :

أولا: إن باب الاعتقاد من أبواب الغيب ، وإن أعرف الناس بهذه الأبواب النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ، وهم لم يخوضوا في هذه الأمور فدل على بطلانها .

ثانيا: لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم من أحرص الناس على توضيح الأحكام الشرعية بالأدلة ، ولو كانت مسالك الأشاعرة الأرسطاسية من العلم في شئ لذكرها النبي صلى الله عليه وسلم أو أشار إليها.

ثالثا: لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم أعرف الناس بأحوال الناس والعباد وما يحتاجون إليه لصلاح دنياهم ودينهم واعتقادهم ومعاشهم ، فلو كان الناس يحتاجون في اعتقاداتهم هذه الأمور لذكرها النبي صلى الله عليه وسلم أو السلف الصالح .

رابعا: لقد اتفق الأشاعرة على أن هناك كثيرا من المسائل لم يستطع العقل إدراك حقيقتها وهي بين أيدينا كالروح مثلا فإنهم تخبطوا في تعريفها ، فكيف يضعون

قواعد عقلية يعرفوا من خلالها صفات الله عز وجل وهذا من الأمور الغيبية؟؟

خامسا: بعث النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ، فأرشدهم إلى كل خير، ولم يكتم من الحق شيئا، فكيف يجوز أن يخفي أهم الأمور وهو الأدلة العقلية على وجود الله! بل أخفى القواعد الأرسطاليسية التي تضبط العقل وتكون معيارا للعلوم؟؟

سادسا: إن أعلم الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم هم الصحابة رضي الله عنهم الذين شهدوا الوحي وحضروا التنزيل ، ولم نجدهم دعوا الناس لمثل هذه الأمور أو الخوض فيها ، بل كان الصحابة والسلف الصالح يزجرون الناس عن الخوض في هذه السفسطات العقلية التي زعموا أنها ظنية .

سابعا: إن المتتبع المنهج النبوي يجد أنه منهج مبني على الدليل النقلي أولا، بل هو منهج يحذر من عرض النقل على العقل ثم رده، وفي هذا أدلة كثيرة تحتمل المجلدات ولكن من باب التمثيل قصة إبليس لعنه الله ، فإن الله عز وجل عندما أمره أن يسجد لادم عليه السلام عارض الأمر الإلهي بعقله فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، فكفره الله عز وجل .

إلى غير ذلك من أدلة لا يكفي المقام لبسطها.

وبعد هاتين القاعدتين سأعقد بإذن الله فصولا في مسائل الاعتقاد وأذكر قول الأشاعرة وما استدلوا به عليه ليُعلم تهافته وأنه لا يغني من الحق شيئا.

ولكن يجدر بي التنبيه على أمرين مهمين:

الأول: إذا تكلمت عن الأشاعرة فالمقصود بهم المتأخرون من الغزالي والدسوقي ومن بينهما كالرازي والآمدي والسنوسي والتملساني....الخ، أما المتقدمون فهم غير مقصودين ، وإشارة إلى الاختلاف أنقل ما ذكرته في رسالتي [إعلام الحاضر والبادي] :

((إن المذهب الأشعري لا يساير ما دوّنه الأشعري في كتبه ، بل هذا المذهب تكوّن من عدة مناهج واتجاهات ، فالأشاعرة على التحقيق فرقة لها قوالب وأشكال في قضاياها العقدية ، فالإمام أبو الحسن الأشعري يميل في غالب القضايا إلى مذهب السلف الصالح خاصة في باب الأسماء والصفات مع بعض المخالفات ، وقد يُضم إليه البيهقي

في مسائل الأسماء والصفات ، إذ البيهقي كان مثبتا للصفات كما في كتابه الاعتقاد ، بل قد تتفق عبارة البيهقي مع عبارة الأشعري في بعض المواضع ، أما الباقلاني فإنه في الصفات الخبرية كاليد والوجه فإنه أيضا يوافق الأشعري والبيهقي ولكنه قد يخالف الأشعري في بعض الصفات الفعلية كصفة الكلام ، ومع ذلك تجد في كتبه التأثر بالاستدلال بالقران ونصوص السنة ، أما الجويني فإنه بعيد عن هذا المنهج كل البعد ، فهو يميل إلى التعقيد في العبارة وإلى فلسفة اليونان في المنطق والاستدلال أما الغزالي وهو واضع اللبنة الأولى للمذهب الأشعري فإنه اتجه اتجاها آخر في الصفات وغيرها من المسائل وافق فيها الجهمية في الغاية والاستدلال ، وبدت كتبه تخلو من الاستدلالات الشرعية والنصوص القرآنية ، بل إن الغزالي يفضل سماع الأغاني على سماع القرآن من سبعة أوجه كما ذكر ذلك في كتابه [إحياء علوم الدين].

وتبعه الرازي والآمدي فقعّدا للمذهب وأصلا له فخلت كتبهم عن الأدلة القرآنية ، ولا يكاد الرازي يذكر حديثا أو آية إلا لنقض دلالتها والرد على ظاهرها ، واعتمدا على العقل الصرف فكانا إلى الاعتزال أقرب ، ومما يؤكد أن الرازي اعتمد في كتبه العقل دون ما سواه ما تجده في كتبه من طامات ، فعلى سبيل المثال لا الحصر يعتقد الفخر الرازي- كما نص على ذلك في تفسير قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى)(7/ 35)- أن الرسول إذا جاءه جبريل لا بد للرسول أن يسأل جبريل عن معجزته كي يتأكد أن هذا هو جبريل لا غيره ، وكذلك جبريل إذا سمع كلام الله فإنه

يسأل الله عن معجزته كي يتأكد جبريل أن هذا كلام الله لا كلام غيره!!!!

أعوذ بالله من هذا الكلام ، فانظر أخي القارئ الكريم إلى كلام الرازي وكيف يشكك في دين الله عز وجل ، فالآن لا نقبل حديثا إلا إذا تأكدنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخذه من جبريل عليه السلام لأنه يحتمل أنه أخذه من الشيطان!! وعندما بلغ الرازي هذا المبلغ وشكك في كتاب الله وتكليم الله لجبريل عليه السلام سهُل عليه التشكيك في الصحابة ، فقال بما معناه كما في كتابه [أساس التقديس] (بما أن الصحابة اختلفوا وطعن بعضهم في بعض فلا نستطيع أن نعتمد على أخبارهم منفردة)!! وهذا غيض من فيض ولو تتبعت خرافاته وضلالاته لاحتجت لمجلدات ، ولكن أتابع المسير في ذكر مناهج أصحاب المذهب الأشعري ، فأقول: عندما انتهى عصر الرازي والآمدي والسبكي أتى جمهرة من الأشاعرة الذين اشتغلوا بالمتون وشرحها وكتابة الحواشي عليها بعبارة منطقية لا تفهم، تبعوا في كتاباتهم ما قرره الرازي والآمدي وقد خلت هذه المتون عن النصوص الشرعية البتة وذكروا في متونهم قواعد حسبوا أنها أدلة عقلية مقطوع بصحتها وهي ليست كذلك.

فالأشاعرة لا يعوّلون على كتب أبي الحسن الأشعري بل جل اعتمادهم على تقرير الرازي والآمدي ، وقد صرّح الرازي بمخالفة الأشعري كما في كتابه (أصول الدين) في مسائل عديدة ووافق فيها المعتزلة ، انظر (ص 68،89،90)

ونص السبكي في طبقاته (5/ 192) في ترجمة الجويني أنه لا يتقيد بالأشعري بل نص أنه

يخالفه.

بل زاد على ذلك فقال في طبقاته (3/ 386) أثناء حديثه عن الكسب والاختيار ((ولإمام الحرمين والغزالى مذهب يزيد على المذهبين جميعا ويدنوا كل الدنو من الاعتزال وليس هو هو))أ.هـ

الثاني: بيان قاعدة تعتبر من القواعد المهمة عند الأشاعرة ، وذلك لأمرين:

أولا: لمعرفة القاعدة .

ثانيا: تكون كالسلم لمعرفة تناقضهم ، فإني سأثبت بالبراهين أنهم يناقضون هذه القاعدة في تطبيقاتهم ، وهي قاعدة: " قياس الغائب على الشاهد ".

اتفق الأشاعرة على أنه لا يجوز قياس الغائب على الشاهد ، وقد قرروا هذه المسألة بلا منازع ، بل نقل الرازي إجماعهم كما في [بغية الطالب] لابن التلمساني .

ولكن عندما ننظر في أدلة الأشاعرة العقلية في إثبات الصفات نجد أنهم يستعملون هذه القاعدة التي أجمعوا على بطلانها!! فتجدهم يقولون مثلا: بما أن الله حي فهو يسمع ويبصر، وبما أن الله خلق الخلق بإحكام فهذا دليل على وجود صفة العلم والقدرة ، لأننا نعلم بالمشاهدة أن الذي يفعل شيئا فهو يتصف بالقدرة، ولا انفكاك للأشاعرة عن هذا الأصل الذي أبطلوه ، وذلك لأنهم لم يعتمدوا في تقرير صفات الله إلا العقل - كما تقدم- وعندما أرادوا إثبات الصفات السبع اضطروا إلى قياس الغائب على الشاهد .

وقد تفطن لهذا الآمدي فقال في بما معناه في [غاية المرام] وهو يثبت الصفات السبع بالعقل:

اعلم أن هذا العالم المخلوق يجوز وجوده وعدمه ، ولكن عندما كان موجودا دل على أن هناك إلها اتصف بالإرادة لأنه رجح الوجود على العدم ، وبما أنه خلقه فهذا دليل القدرة ، ولا يقدر على الشئ إلا بعد علمه به ، وإذا كان قادرا مريدا عالما فهو إذن حي ،لأن الحياة شرط هذه الصفات ، ومن كان حيا فإنه يلزم أن يتصف بالسمع والبصر. أ.هـ

انظر كيف يثبت الآمدي الصفات بهذه القاعدة التي اتفقوا على بطلانها ، كيف عرف الآمدي أن الحياة يلزم منها السمع والبصر؟؟ من المشاهدات الحسية ، وكيف عرف أن العلم والقدرة لا بد لهما من حياة؟؟ من المشاهدات الحسية ، فإنه قاس الغائب على الشاهد ، ويمكن أن يُرد على الآمدي بأن يقال له: لا يجوز قياس الغائب على الشاهد ، ففي الشاهد لا نتصور علما وقدرة من غير حياة ولكن في الغائب يجوز ذلك لعدم جواز القياس بينهما!!

ولما تفطن الآمدي لهذا قال: واعلم أن هذا المسلك ضعيف جدا ، وبين سبب ضعفه بأنه يؤول إلى قياس الغائب على الشاهد.

واعلم أن الأشاعرة بل والمعتزلة والجهمية نفاة الصفات عندما ينفون صفات الله الواردة في القرآن الكريم فإنهم يعتمدون هذا الأصل الباطل وهم لا يشعرون ، فإنهم يقولون: لا

نثبت لله يدا لأن اليد جسم ودم وعصب ومركبة ، وهذا لا يجوز في حق الله ، فيؤولونها إلى القدرة أو النعمة، ولا يدرون أنهم قاسوا الغائب على الشاهد، فإن كون اليد جسما من لحم أو غيره هذا في الشاهد ، وأهل السنة والجماعة يثبتون الصفة مع تفويض الكيفية إلى عالمها ، وبهذا سلموا من تناقض الجهمية نفاة الصفات .

وسيأتي معنا عند ذكر الصفات أن كل صفة نفاها الأشاعرة أو أثبتوها فإنهم يعتمدون هذا الأصل الفاسد ، فكلهم يقول: الخرس عيب فلا بد أن يتصف الله بضده وهو الكلام ، ولم يتفطنوا إلى أن هذا في عالم الشهادة ، فكيف يقيسون عالم الغيب به؟؟ وكذا إذا نفوا صفة فإنهم يقيسون الخالق بالمخلوق ثم يقولون هذا لا يجوز في حق الخالق فينفون الصفة عنه!!

وسيأتي معنا في صفة السمع والبصر أن الأشاعرة لا يثبتون هاتين الصفتين كما يثبتها أهل السنة ، بل يرجعونهما إلى معنى العلم ، ولما أراد السنوسي التفرقة بينهما لم يجد إلا دليلا واحدا حيث قال: وليس أحدهما عين الآخر كما أنهما في الشاهد كذلك ، كما في [شرح الكبرى].

وهذه العبارة احتوت على أمور باطلة ، ومن أهمها:قول السنوسي (وليس أحدهما عين الآخر) مع أنه معروف أن هناك فرقا بين العلم والسمع والبصر، ولكن لما كان اعتقاد الأشاعرة أن السمع والبصر يرجعان في حقيقتهما إلى العلم فأراد السنوسي أن يرفع هذا التوهم ولكن من غير جدوى .

أنه أثبت الفرق بينهما بدليل قياس الغائب على الشاهد كما هو صريح كلامهم ، وهذا صريح تناقضاتهم وتهافتهم .

وهنا أبدأ بالمقصود ، وسيكون المنهج هو ذكر المسألة ثم أذكر آرارء الأشاعرة في المسألة وطريقة استدلالهم وبيان تهافتهم .

مسألة:

وجود الله عز وجل:

لقد استدل الأشعرية على وجود الله بستة أدلة عقلية ، انظر على سبيل المثال: [المطالب العالية] للرازي ، بينما اقتصر في [الأربعين] على أربعة أدلة ، وكذا في كتابه [المحصل] ، ومثله صفي الدين في [الرسالة التسعينية] .

وهذه الأدلة باختصار:

- دليل حدوث الأجسام .
- دليل إمكان الجواهر .
- دليل حدوث الأعراض .
- دليل إمكان الأعراض .

قلت: وهذه الأدلة الأربعة ترجع إلى دليل الإمكان والحدوث ، وتقرير دليل الحدوث كالآتي :

بما أن المحدَث لا بد له من محدِث ، والعالم محدَث فلا شك أنه يحتاج إلى محدث.

فصار عندنا مقدمتان ونتيجة :

المقدمة الأولى: المحدَث لا بد له من محدِث.

والمقدمة الثانية: العالم محدَث.

النتيجة: لا بد للعالم من محدث.

وقد قرر هذا المسلك جماهير الأشاعرة ، كالسنوسي في [شرح أم البراهين] حيث يقول: برهان وجوده تعالى فحدوث العالم . وكذا الآمدي في [غاية المرام] والشهرستاني في [نهاية الإقدام] والرازي في مجموعة من كتبه وابن التلمساني في [تعليقاته] في آخرين .

أما المقدمة الأولى فقالوا : إنها ضرورية ، أي كل محدَث فلا بد له من محدِث ، وأما المقدمة الثانية : وهي أن العالم محدَث فاحتجوا لها بمقدمتين:

الأولى: الأجسام لا تخلو من الحوادث.

الثانية: الذي لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

وبما أن العالم جسم لا تخلو منه الحوادث فهو حادث.

وهكذا أثبت الأشاعرة وجود الله عز وجل بهذ الدليل ، ويتحدثون عنه في كتبهم بقولهم (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) ويقررون بناء على هذا الأصل أن الحوادث لا تحل بذات الله ، لأن الحوادث لو حلّت بذات الله لصار محدَثا ، والمحدَث يحتاج إلى محدِث.

وقد تجشم الأشاعرة الصعب والذلول للحفاظ على هذا الأصل ، والدفاع عنه وتقريره ، وتعاقبت عقولهم مع سهر الليالي والأيام في الذب عن هذا الدليل ، وترى المتأخر منهم إذا رأى أحد متقدميهم أورد إشكالا على هذا الدليل فإنه يسلط السيوف والأسنة لرد هذا الاعتراض لأن هذا الدليل لو بطل ، لكان استدلالهم على وجود الله باطلا ، ولم يكن لهم دليل على إثبات وجود الله .

وهنا حقائق لا بد أن تُعلم :

أولا: إن هذا الدليل قد استقاه الأشاعرة من الفلاسفة والمعتزلة ، وظنوا أنهم بهذا الدليل سيحطمون أفكار الملحدين النافين وجود الله وأنهم سينصرون الإسلام بهذا الدليل الذي يثبت وجود إله ، ولكنهم في الحقيقة كما قيل : لا للفلاسفة كسروا ولا للإسلام نصروا ، كما سيتبين .

ثانيا: إن هذا الدليل كان هو عقدة المذهب الأشعري الذي أوقعهم في الحيرة والتخبط في جميع صفات الله عز وجل ، وذلك لأمر بيّن أوضحه باختصار:

بما أن الجسم لا يخلو من الحوادث ، وما كان قابلا للحوادث فهو حادث ، فإن الله لا يجوز أن يتصف بالحوادث أو بالجسم ، لأن من أثبت أن الله جسم لكان الله محلا للحوادث ، وبما أن الله محل للحوادث فهو محدَث ، فكان الله -عياذا بالله- محتاجا لمحدِث.

وإذا أثبتنا لله الصفات- كصفة المحبة والبغض مثلا- فإن قلنا: إن الله يبغض فلانا لأنه كافر، فلما أسلم أحبه الله ، فقد أثبتنا أن الله أحبه بعد أن كان يبغضه ، وهذا يُعتبر من حلول الحوادث ، لأنه تغيير في ذات الله ، فإذا أثبتنا أن الله يحب ويبغض فقد أثبتنا أن الله محل للحوادث ، فلا بد من نفي صفتي المحبة والغضب.

مثال آخر: لو قلنا : إن الله يكلم من شاء متى شاء ، فيجوز لله أن يكلم موسى عندما أراد ، ثم يكلم أصحاب الجنة في وقت لاحق بكلام لم يتكلم به من قبل ، لكانت ذات الله محلا للحوادث ، لأن الله قد تكلم بكلام لم يتكلم به من قبل ، فكان هذا الكلام حادثا في ذات الله ، وما يقبل الحوادث فهو حادث ، فلا بد من نفي صفة الكلام ، أو على أقل تقدير: ننفي كون الله يتكلم متى شاء .

وهكذا ، عاد هذا الأصل الباطل على جميع صفات الله عز وجل بالنفي ، فإنهم عندما نظروا في كتاب الله عز وجل وجدوا نصوصا تخالف أصلهم هذا كقوله تعالى :(وجاء ربك) (ثم استوى على العرش) (يد الله فوق أيديهم) (إن الله لا يحب الكافرين) (وكلم الله موسى تكليما) (وكلمه ربه) (وإذ قال ربك) ....إلخ جعلوا الأخذ بظواهر هذه

النصوص من الكفر! وهكذا سل الأشاعرة سيف التبديع والتكفير على أهل السنة لأنهم أخذوا بالكتاب والسنة وخالفوا أصلهم الذي اخترعوه (ما يقبل الحوادث فهو حادث) .

ثالثا: يعتقد الأشاعرة أن التنزيه وكمال الصفات أن يكون الموصوف لا يقبل الحوادث.

رابعا: صار الأشاعرة إلى إثبات الصفات السبع لأنها لا تنافي هذا الأصل بزعمهم ، أما باقي الصفات فلا يجوز إثباتها لأنها تقتضي قيام الحوادث بذاته سبحانه ، وإذا أثبتنا صفة تجوز قيام الحوادث بذاته فقد أبطلنا دليل الحدوث في إثبات أن العالم محدَث وأن الصانع هو الله– بزعمهم– .

واعلم أن هذا الأصل الباطل (ما يقبل الحوادث فهو حادث وبما أن الله ليس بحادث فهو لا يقبل الحوادث ، فوجب نفي جميع الحوادث عن الله) قد أورد الأشاعرة -أنفسهم– عليه إيرادات كثيرة تنبئ القارئ عن فساده ، بل يقول الرازي في كتاب [الأربعين] ((وقيل: أكثر العقلاء يقولون به وإن أنكروه باللسان)) .

وذكر الرازي بأن هذا الذي نفاه الأشعرية هو لازم لهم لا محالة ، وقبل ذكر كلامه أوضح معنى كلام الأشعرية (حلول الحوادث) بلغة سهلة ، حلول الحوادث أي وجودها داخل شئ ، والحوادث أي: التغيير الحاصل ، فأي تغيير يحصل في الذات فهذا دليل على أن هذه الذات قد حل فيها ووجدت فيها الحوادث. فعندما يتكلم زيد مع عمرو اليوم ، فقد حدث له تغيير وقت الكلام ، لأنه قبل الكلام كان ساكتا ، وكذلك مثلا إذا عندك شئ

فوق الطاولة ، ثم أخذته ووضعته تحت الطاولة ، فإنه قد تغير، فإنه إذن يقبل الحوادث- التغيرات- فإذن هو حادث لأنه يقبل الحوادث.

وقد بين الرازي أن الأشاعرة يلزمهم القول بحلول الحوادث في ذات الله ، حيث قال في كتاب [الأربعين] عن الأشعرية أنهم:

((1- يثبتُون النسـخَ ، ويفسرونه بأنه رفع الحكم الثابت ، أو انتهاء الحكم ، وعلى التقديرين فإنه اعـتراف بوقوع التغير، لأن الذي ارتفـعَ وانتهى فقد عُـدِمَ بعد وجُودِه.

2- وأيضًا يقولون : إنه تعالى عالمٌ بعلم واحد ، ثم إنه قبلَ وقوع المعلوم يكونُ متعلقًا بأنه سيقع ، وبعد وقوعه يزولُ ذلك التعلُّق ، ويصيرُ متعلقًا بأنَّهُ كان واقعًا ، وهذا تصريحٌ بتغيُّر هذه التعلُّقَات.

3- ويقولون أيضًا : إنَّ قُدرَتَه كانت متعلِّقَةً بإيجاد الموجودِ المعين من الأزلِ ، فإذا وُجِدَ ذلك الشيء ، ودخلَ ذلك الشي في الوجودِ انقطعَ ذلك التعلُّقُ ، لأنَّ الموجودَ لا يمكنُ إيقاعُه ، فهذا اعترافٌ بأن ذلكَ التعلُّقَ قد زال.

4- وكذا أيضًا : الإرادةُ الأزليَّةُ كانت متعلِّقةً بترجيح وجودِ شيء على عدمه في ذلك الوقتِ المُعيَّن ، فإذا ترجَّح ذلك الشيءُ في ذلك الوقت ، امتنع بقاء ذلك التعلُّق ، لأن ترجيحَ المترجِّح محالٌ .

5- وأيضًا : توافقنا على أنَّ المعدومَ لا يكونُ مرئيًا ولا مسمُوعًا ، فالعالم قبلَ أن كان موجودًا لم يكُن مرئيًا ، ولا كانتِ الأصوات مسموعةً ، وإذا خلق الألوان والأصوات صارت مرئيَّةً ومسموعةً ، فهذا اعترافٌ بحدوث هذه التعلقات.

ولو أن جاهلاً التزمَ كون المعدوم مرئيًا ومسموعًا ، قيل له: الله تعالى هل كان يَرى العالم وقت عدمه معدومًا ، أو كان يراه موجُودًا ؟ لا سبيل إلى القسم الثاني ، لأنَّ رؤيةَ المعدوم موجودًا غلط ، وهو على الله تعالى محال ، ثم إذا أوجده فإنه يراهُ موجودًا لا معدومًا ، وإلا عادَ حديث الغلط ، فعلمنَا أنه تعالى كان يرَى العالم وقت عدمه معدومًا ، ووقت وجوده موجودًا ، وهذا يوجب ما ذكرنَاه)) أ.هـ

وهاهو الرازي يلزم أصحابه بإثبات التغير وحلول الحوادث في ذات الله سبحانه ، واعلم أن الأشعرية تعتقد أن التغير في الإضافات من باب حلول الحوادث أيضا ، لذلك أنكروا العلو، وقد صرح الرازي بأن تغير الإضافات لا يمكن نفيه ، قال في [الأربعين] :((أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه)).

وقد تقدم معنا أن الأشعرية يعتبرون هذا الدليل هو الدليل القاطع لإثبات وجود الله ، بل هو غاية التنزيه والكمال ، فلذلك إذا اعترض أحدهم على هذا الدليل يأتي المتأخر ويحاول أن يرد هذا الاعتراض ولو بالسفسطة المضحكة ، لأن نقض هذا الدليل هدم للمذهب الأشعري برمته ، فلذلك نجد صفي الدين الأرموي قد رد على كلام الرازي كما في [الرسالة التسعينية] ، وملخص جوابه ، أن الإضافات والأحوال عند من يقول

بها- قلت: كالسنوسي وسيأتي تهافتهم في مسألة الأحوال- لا يصدق عليها اسم الحادث ولكنها متجددة ، وفرق بين الحادث والمتجدد ،وذلك لأنها لا توصف بالوجود،بناءً على هذا فإن تجدد الأحوال أو الإضافات في ذات الباري لا يلزم أن تكون ذاته محلا للحوادث ، ثم قال: وما قال الإمام -أي الرازي- في هذا المقام.... فليس كذلك ، لأن أكثر ما ذكر من تلك الأمور فإنما هي متجددة وليست حادثة)).

وقد أجاب ابن تيمية على تقرير الأرموي بثلاثة أجوبة كما في [الدرء] ، وللرازي جواب رابع سأذكره ، وللشيخ محمد براء ياسين جواب خامس كما في كتابه [تناقضات الأشعرية] ، ولي جواب سادس .

أما جواب ابن تيمية فإنه قال في كتابه [درء التعارض]:((الرد عليهم من وجوه الوجه الأول: أن الدليل الذي استدلوا به على نفي الحوادث ينفي المتجددات أيضاً كقولهم: إما أن يكون كمالاً أو نقصاً، وقولهم: لو حصل ذلك لزم التغير، وقولهم: إما أن تكون ذاته كافية فيه أو لا تكون، وقولهم: كونه قابلاً له في الأزل يستلزم إمكان ثبوته في الأزل، فإنه لا يمكن أن يحصل في الأزل لا متجدد ولا حادث، ولا يوصف الله بصفة نقص، سواء كان متجدداً أو حادثاً، وكذلك التغير لا فرق بين أن يكون بحادث أو متجدد، فإن قالوا: تجدد المتجددات ليس تغيراً، قال أولئك: وحدوث الحركات الحادثة ليس تغيراً، فإن قالوا: (بل هذا يسمى تغيراً) منعوهم الفرق، وإن سلموه كان النزاع لفظياً، وإذا كان استدلالهم ينفي القسمين لزم إما فساده وإما النقض.

الوجه الثاني:أن يقال: تسمية هذا متجدداً وهذا حادثاً فرق لفظي، لا معنوي، ولا ريب أن أهل السنة والحديث لا يطلقون عليه سبحانه وتعالى أنه محل للحوادث، ولا محل للأعراض، ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة التي يفهم منها معنى باطل، فإن الناس يفهمون من هذا أن يحدث في ذاته ما سمونه هم حادثاً كالعيوب والآفات، والله منزه عن ذلك سبحانه وتعالى، وإذا قيل: فلان ولي على الأحداث، أو تنازع أهل القبلة في أهل الأحداث، فالمراد بذلك: الأفعال المحرمة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقطع الطريق، والله أجل وأعظم من أن يخطر بقلوب المؤمنين قيام القبائح به، والمقصود أن تفرقة المفرق بين المتجدد والحادث أمر لفظي، لا معنى عقلي، ولو عكسه عاكس فسمى هذا متجدداً وهذا حادثاً لكان كلامه من جنس كلامه.

الوجه الثالث:أن دعوى المدعي أن الجمهور إنما يلزمهم تجدد الإضافات والأحوال والأعدام، لا تجدد الحادث الذي وجد بعد العدم، ذاتاً كان أو صفة، دعوى ممنوعة لم يقم عليها دليل، بل الدليل يدل على أن أولئك الطوائف يلزمهم قيام أمور وجودية حادث بذاته، مثال ذلك سبحانه وتعالى يسمع ويرى ما يخلقه من الأصوات والمرئيات.

وقد أخبر القرآن بحدوث ذلك في مثل قوله: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون} (التوبة: 105) وقوله تعالى: {ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون} (يونس: 14) .

وقد أخبر بسمعه ورؤيته في مواضع كثيرة، كقوله لموسى وهارون: {إنني معكما أسمع وأرى} ....يخفى علي بعض كلامها، فأنزل الله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله} » ، ومثل هذا كثير.

فيقال لهؤلاء: أنتم معترفون وسائر العقلاء بما هو معلوم بصريح العقل أن المعدوم لا يرى موجوداً قبل وجوده،....)) وقد أطال شيخ الإسلام في هذا الوجه ومن أراده فليراجع في موضعه من [**الدرء**]

أما الرازي فقد قال في [نهاية العقول] : " الفصل التاسع : في أن الصفات هل يجب تغيُّرها بتغيُّر المتعلقات ؟

اللائقُ بأصولِ أصحابنا أن لا نحكُم بذلك ، ولكن فيه إشكالٌ ، وهو أن تغيُّرَ المتعلقات إما أن يكون لأمرٍ أو لا لأمرٍ .

والثاني محال ، لأن المتجدد لا بد له من مؤثر ، وذلك المؤثر إما أن يكون هو التعلق أو المتعلق أو شيءٌ منفصلٌ .

فإن كان الأول فهو المطلوب ، وإن كان الثاني فهو محالٌ لأن تغير المتعلق تابع لتغير التعلق ، فإن كان تغير التعلق تابعاً لغير المتعلق لزم الدور .

والثالث محالٌ ، لأنَّ الأمر المنفصلَ الذي لا تعلُّقَ له بذلك التعلُّق يستحيلُ أن يُجعلَ تغيرُّه سبباً لتغيُّر التعلُّق .

وهذا مأخذ عظيم ، يتنبه منه على إشكالات عظيمة .

أما الشيخ محمد براء فقد ذكر في كتابه [تناقضات الأشعرية] أن الأرموي قرر أن أكثر ما ذكره الرازي من قبيل المتجدد وليس الحادث ، والرازي قد ذكر خمسة أمور، فإن كان أكثرها من قبيل المتجدد وليس الحادث فقد بقي واحد أو اثنان على أقل تقدير من قبيل

الحادث وليس المتجدد عند الأرموي ، فصح الاعتراض وإن لم يصح بجميع الأدلة ، ويكفي مثال واحد لنقضه. أ.هـ

ثم اعلم أن تغير الإضافات لها مؤثر، وهذا التأثير قد وجد من واجب الوجود في وقت معين فدل على التغير الواقع في الإضافات والأحوال وغيرها، ولو لم يكن تغيرا وكان موجب التأثير موجودا لوجب وجود المتعلق وهو تغير الإضافات، فتنبّه. وهذا جواب لاح لي على قول الأرموي.والله أعلم.

خامسا: إن الأدلة على وجود الله عز وجل كثيرة متنوعة، ولا تنحصر في الدليل الذي ذكره الأشاعرة على فرض صحته، كيف وهو دليل فاسد؟؟ وقد تقدم شئ من فساده، فإن كون الحادث محتاجا إلى محدث صحيح في الجملة، ولكن الصواب أن يقال أولا: كل مخلوق فلا بد له من خالق، وليس كل محدث فلا بد له من محدِث، إلا لو كان معنى الحدوث هو الخلق! وذلك لأن الحدوث هو التغير أو وجود شئ بعد عدمه كما فسره الأرموي وغيره من الأشعرية، وهذا ثابت لله لا انفكاك عنه، كما بين الرازي في أجوبته، ومن تصفح القرآن وجد هذا، فتبين أن التغير أو وجود شئ بعد العدم ليس بنقص كما يتوهمه الأشاعرة، ولكنهم ظنوا أن هذا نقص لأن ما قبل الحوادث فهو حادث، والحادث يحتاج إلى محدِث.

سادسا: إننا نسمي ما وصف الله به نفسه صفات ، ولا نقول هي أعراض أو حوادث كما تقوله الأشعرية ، فنقول: وصف الله نفسه بالمحبة والرضى وأنه يجي ويتكلم متى شاء

كيف شاء...الخ وهذه صفات كمال وليست صفات نقص ، ولا نسلم تسميتها بحوادث ، وإن سلمنا تضمنها معنى الحدوث الذي زعمه الأشعرية فإن هذا لا يلزم منه نقص البتة.

سابعا: إن القول بحلول الحوادث لازم للأشعرية كما سبق عن الرازي وكما سيأتي مفصلا في ذكر الصفات.

ثامنا: إن مسألة وجود الله عز وجل معروفة بالفطرة ولم ينكرها أحد من الخلق إلا شرذمة من الدهريين كما تقدم .

تاسعا: إن مسألة وجود الله أوضح وأظهر مما ذكره الأشاعرة ، فإن وجود الله مسألة لا تحتاج لتلك المقدمات المنطقية الفلسفية لإثباتها البتة بل هي معروفة ضرورة ولا تحتاج إلى نظر، وقد أقر بهذا الرازي خلافا للأشعرية ، كما نقله عنه السنوسي في [شرح الكبرى].

عاشرا: إن مسألة إثبات وجود الله وحدها- وهي المسألة التي أفنى الأشاعرة أعمارهم فيها ومع ذلك خابوا- لا تكفي لعصمة المال والدم ، فقد تقدم أن سائر من في الأرض يثبت وجود الله إلا شرذمة قليلين ، ومع ذلك فأغلبهم كفار، بل المشركون الذين دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرون بوجود الله عز وجل ، ولكنهم لا يفردونه بالعبادة، وليت الأشاعرة أفنوا أعمارهم في توحيد الله وإفراده بالعبادة ، لأنهم وقعوا فيما حذر الله منه من الشرك كما هو مفصل في كتب التوحيد ، وبهذا يتبين أن الإنسان إذا أقام

الأدلة على وجود الله بل أقام ألف دليل على وجود إله للكون ، ثم لم يصف الله بما وصف به نفسه ، ولم يعبد الله حق عبادته، ولم يفرد عبادته سبحانه فإن هذا لا يكفيه ، بل قد يكون خالدا مخلدا في نار جهنم عياذا بالله ، وليست مسألة إثبات وجود الله هي التي تعصم المرء دمه وماله ، بل لا بد من إفراد الله بالربوبية والإلهية والأسماء والصفات ، وقد ضل الأشاعرة ضلالا مبينا في القسمين الأخيرين إن سلمنا صحة مذهبهم في توحيد الربوبية !!

الحادي عشر: تقدم معنا مرارا أن الأشعرية سموا ما وصف الله به نفسه بالحوادث ، ثم نفوا هذه الصفات لأنها حوادث بزعمهم ، وتقدم معنا أن السلف الصالح قد سموا ما وصف الله به نفسه صفات ، فتسميتها حوادث أمر لا دليل عليه ، بل الحوادث وما شاكلها من تسميات الفلاسفة والزنادقة والملحدين ، ثم اعلم أن الأشعرية قالوا: نثبت لله سبع صفات فقط وهي السمع والبصر والكلام والحياة والقدرة والإرادة، واعتبروا هذه السبع ليست من الحوادث وأما غيرها من الصفات فهي حوادث- بغض النظر عن بعض ما اختلف فيه- وهذا التفريق عند الأشعرية ليس عليه دليل شرعي البتة ، بل هو محض تحكم وزنبطة،فإن كان استواء الله من قبيل الحوادث فكذلك سمعه للأصوات الآن من قبيل الحوادث ، ولذلك نفى الجهمية والمعتزلة صفة السمع وغيرها من الصفات .

الثاني عشر: اعلم أن هذا المسلك- وهو امتناع الحدوث- مسلك ضعيف جدا في إثبات وجود الله ، وقد تقدم شئ من فساده ، وقد شكك فيه الرازي كما تقدم ، وكذلك الآمدي في [غاية المرام] .

الثالث عشر: لقد حذر الإمام أبو الحسن الأشعري من هذا المسلك!! بل اعتبره مسلك الفلاسفة وأهل البدع في تقرير وجود الله عز وجل ، وأختم بكلام نفيس له ، حيث يقول في [رسالة أهل الثغر] :((وإذا أثبت بالآيات صدقة ، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي عنه وصارت أخباره أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله ، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلا إلى إدراكه وطريقا إلى العلم بحقيقته ، وكان ما يستدل به من أخباره على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض ، التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام ، من قبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها ، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها ، ولا يجوز ذلك على شيء منها والمعرفة بأنها لا تبقى والمعرفة باختلاف أجناسها وأنه لا يصح انتقالها من محالها والمعرفة بأن ما لا ينفك منها فحكمه في الحدث حكمها ، ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة وما يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك حتى يمكن الاستدلال بها على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا الذين يعتمدون في الاستدلال على ما

ذكرناه بها ، لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه آنفا ، وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها ويطول الكلام معهم عليها .

وليس يحتاج أرشدكم الله في الاستدلال بخبر الرسول على ما ذكرناه من المعرفة بالأمر الغائب عن حواسنا إلى مثل ذلك ، لأن آياته والأدلة الدالة على صدقه محسوسة مشاهدة قد أزعجت القلوب وبعثت الخواطر على النظر في صحة ما يدعو إليه ، وتأمل ما استشهد به على صدقه والمعرفة بأن آياته من قبل الله تدرك بيسير الفكر فيها ، وانها لا يصح أن تكون من البشر، لوضوح الطرق إلى ذلك ولا سيما مع إزعاج الله تعالى قلوب سائر من أرسل إليه النبي على النظر في آياته بخرق عوائدهم له وحلول ما يعدهم من النقم عند إعراضهم عنه ومخالفتهم له على ما ذكرنا مما كان من ذلك عند عودة موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وإذا كان ذلك على ما وصفنا بان لكم أرشدكم الله أن طريق الاستدلال بأخبارهم عليهم السلام على سائر ما دعينا إلى معرفته مما لا يدرك بالحواس أوضح من الاستدلال بالأعراض إذ كانت أقرب إلى البيان على حكم ما شوهد من أدلتهم المحسوسة مما اعتمدت عليه الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل الأهواء واغتروا ، بها لبعدها عن الشبه كما ذكرنا وقرب من أخلد ممن ذكرنا إلى الاستدلال به من الشبه ، ولذلك ما منع الله رسله من الاعتماد عليه لغموض ذلك على كثير ممن أمروا بدعائهم وكلفوا عليهم السلام إلزامهم فرضه .

فأخلد سلفنا رضي الله عنهم ومن اتبعهم من الخلف الصالح بعد ما عرفوه من صدق النبي فيما دعاهم إليه من العلم بحدثهم ووجود المحدث لهم بما نبههم عليه من الأدلة إلى التمسك بالكتاب والسنة ، وطلب الحق في سائر ما دعوا إلى معرفته منها ، والعدول عن كل ما خالفها ، لثبوت نبوته عندهم ونبههم بصدقه فيما أخبرهم به عن ربهم ، لما وثقته الدلالة لهم فيه وكفتهم العبرة بما ذكرناه له وأعرضوا عما صارت إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وغيرهم من أهل البدع ، من الاستدلال بذلك على ما كلفوا معرفته ، لاستغنائهم بالأدلة الواضحة في ذلك عنه ، وإنما صار من أثبت حدث العالم والمحدث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم)) .

وهذا الكلام من الإمام أبي الحسن في غاية النفاسة والتحرير، فإنه بين أمورا مهمة، منها:

- أن دليل الأعراض والحدوث لا يُحتاج إليه لإثبات وجود الله سبحانه .
- أن هذا الدليل هو دليل الفلاسفة وأهل البدع .
- أن الآيات القرآنية وصدق الرسول كافيان لإثبات وجود الله عز وجل .
- أن الفلاسفة ركنوا إلى دليل الأعراض وأعرضوا عن أدلة الرسل لأنهم لا يؤمنون بالرسل أصلا!!!

إلى غير هذا من أمور مهمة وهي واضحة للقارئ الكريم .

فصل

قد ذكرت في ما مضى عندما تكلمت عن علم المنطق ، أن الأشعرية لا يعتبرون الشخص مؤمنا حتى يتعلم شيئا من علم المنطق ، لأنه هو الذي يضبط العقل ، وبالعقل نتمكن من إثبات وجود الله عز وجل ، ومن لم يثبت وجود الله فليس بمؤمن ، ولا سبيل لإثبات وجود الله إلا بدليل الحدوث الذي تقدم ، وهذا الدليل لا يُتوصل إليه إلا بعد ضبط أمور منطقية ، ولتأكيد هذا سأتكلم عن مسألة تعتبر من أصول المسائل عند الأشعرية ، وهي مسألة :" أول واجب على المكلف" ، وسيأتي من كلامهم أن أول واجب على المكلف هو النظر أو الشك ثم النظر (أي : الاستدلال) على وجود الله ، فإن تيقن وجود الله انتقل لأمور أخرى ، ولكن قد يقول قائل: إن النظر مأمور به في كتاب الله عز وجل ، فقال سبحانه: (أفلا ينظرون إلى الإبلا كيف خلقت) وذكر سبحانه آيات كثيرة في النظر إلى مخلوقاته وآياته ، فبذلك لا عتاب على الأشاعرة عندما ذكروا النظر.

والجواب على هذا من وجهين:

الأول: النظر عند الأشاعرة ليس هو النظر الذي ذكر في كتاب الله عز وجل من النظر والتفكر في مخلوقاته سبحانه ، بل النظر عند الأشاعرة هو معرفة المقدمات المنطقية وترتيب المعلومات عليها ثم التوصل إلى نتيجة ، والمقصود به معرفة دليل الحدوث الذي تقدم ، وهذا أمر مهم يجب على السني أن يتفطن له ، وهو أن الأشاعرة يقولون: نحن نقول بالنظر والنظر موجود في كتاب الله ، فيظن المسلم أنهم بإيجابهم النظر متبعين لكتاب

الله ، وفي الحقيقة هي مجرد تشابه أسماء ، فليس النظر الذي يعنيه الأشاعرة هو النظر الذي ذكره الله سبحانه في كتابه ، فتنبّه.

إن الله عز وجل قد ذكر النظر في كتابه ولكن ليس هو أول واجب على المكلف ، بل النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فمن أقر بالله لا ندعوه إلى الأدلة التي بها يثبت وجود الله ، لأن وجود الله أمر فطري خلافا للأشعرية ، فمن شهد أن لا إله إلا الله من غير أن ينظر فشهادته مقبولة.

وهنا تنبيه على أمرين مهمين:

الأول: قد اختلف الأشعرية في من آمن ولم ينظر، فبعضهم كفره وبعضهم عذره بالجهل ، أما أهل السنة والجماعة فإنهم لا يوجبون النظر لإثبات وجود الله ، لأن مسألة إثبات وجود الله معلومة بالفطرة .

الثاني: قول متأخري الأشعرية في النظر يختلف عن قول متقدميهم ، فالمتقدمون يفسرون النظر بما ورد في كتاب الله من التفكر في آياته سبحانه ، بخلاف المتأخرين، وسيأتي قولهم مفصلا .

وقد لاحت لي مسألة أود أن أشير إليها وهي وجود الله أمر فطري ضروري،

بما أن مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل ، فقد اختلفوا في هذه المسألة وهي أول واجب على المكلف خلافا لأهل السنة والجماعة الذين قالوا: أول واجب على المكلف

شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله لما ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الذين بعثهم للبلدان أن يأمروا الناس أولا بالشهادتين .

فذهب جمهرة منهم أن أول واجب على المكلف هو النظر للوصول إلى معرفة الله وإثبات وجوده ، وهو اختيار أبي إسحاق والسنوسي والجويني ، انظر [شرح أم البراهين] و[الإرشاد] ، ونص الآمدي على وجوب النظر ونسبه للأكثر كما في [أبكاره].

وذهب غير واحد إلى أن أول واجب على المكلف هو القصد إلى النظر، وهو قول الشيرازي كما في [الإشارة] ونسب إلى الرازي.

وذهب بعضهم إلى أن أول واجب هو الجزء من النظر، ويروى عن الباقلاني .

واختار الباجوري كما في [تحفة المريد] الجمع بين هذه الأقوال ، وأن الأصل هو وجوب النظر، وبمثله قال ابن التلمساني والإيجي في [المواقف]. وذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف هو الشك ، وينسب لأبي هاشم من المعتزلة وابن فورك من الأشعرية كما في [بغية الطالب]، وأظن أني قرأته عند الجويني والله أعلم.

وهنا وقفات:

الوقفة الأولى: اعلم أن سبب هذا الاختلاف الشديد هو عدم رجوعهم إلى دليل محكم ، وإنما بنوا هذه الأقوال على العقل ، فكان لكل شخص منهم وجهة نظر.

الوقفة الثانية: يمكن القول بأن أغلب الأشعرية قالوا بأن أول واجب هو النظر، بل هو المتعين حيث قال الآمدي : بما أن المعرفة واجبة باتفاق المسلمين فإنها لا تتم إلا بالنظر، كما في [أبكار الأفكار] وسيأتي معنى النظر عندهم.

الوقفة الثالثة: اعلم أن هذه المسألة من مسائل المعتزلة التي علقت في مذهب الأشاعرة ، ولم يتفوه بهذه المسألة أحد من أهل السنة والجماعة ، ولم يذكر أحد منهم هذه الأقوال ، ودونك أخي القارئ كتب التوحيد ومصنفات المسلمين في الفقه والعقيدة والتفسير من الأئمة المتقدمين والقرون المفضلة ، هل تجد هذه المسألة عند أحد منهم؟؟ لن تجدها إلا عند المتأخرين أو الجهمية والمعتزلة المتقدمين والله المستعان .

وقد اعترف بهذه الحقيقة جماعة من الأشعرية، وإليك نصوصهم :

قال زروق في [شرح عقيدة الغزالي]: وقال ابن أبي جمرة: نقل الباجي عن شيخه السمناني أن القول بأن أول الواجبات النظر والاستدلال مسألة من الاعتزال...أ.هـ

وقال ابن شقرون في [الجيش والكمين]: هي من مسائل الاعتزال التي أدخلت في المذهب السني وثبتت فيه.

الوقفة الرابعة: تقدم أن النظر الذي أطلقه متقدمو الأشعرية كالباقلاني والأشعري يختلف عن النظر الذي أراده المتأخرون منهم ، فالنظر عند المتقدمين هو النظر في آيات الله ومخلوقاته وتدبرها والتفكر فيها ، كما في الإنصاف للباقلاني، ومع هذا فهو ليس أول

واجب على المكلف وإن كان مطلوبا شرعا. فمن شهد أن لا إله إلا الله قبل أن ينظر ويتفكر فقد دخل في الإسلام .

الوقفة الخامسة: اعلم أن النظر الذي قصده متأخرو الأشعرية هو الاستدلال الفلسفي المحض، وإليك نصوصهم:

قال الآمدي في [أبكار الأفكار]: ((النظر عبارة عن تصرف العقل في الأمور السابقة المناسبة للمطلوبات بتأليف وترتيب لتحصيل ما ليس حاصلا في العقل)) وليس هذا النظر هو المذكور في كتاب الله ، بل هو نظر فلسفي منطقي بحت ، له مقدمات ومناسبات ومطلوبات لتحصيل أمر لا يعرفه العقل أساسا ، لأن مسألة وجود الله غير معلومة بالفطرة عند الأشعرية وليست من المسائل الضرورية بل هي مسألة نظرية.

وقد فصل السنوسي معنى النظر عند الأشعرية كما في [شرح الكبرى]، فذكر مقدمات منطقية وأطال فيها ، لأن النظر عنده كما قال: وحقيقة النظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام أمر غير معلوم ، ومن نظر في كلامه الطويل في المقدمات المنطقية كي يستطيع أن ينظر ثم يتوصل إلى معرفة الله سيجد أنه في النهاية لم يزد على الدليل الذي تقدم ذكره وهو دليل الحدوث ، ثم قال : فمن ليس بعارف-أي لا يعرف الخزعبلات المنطقية التي ذكرتُها في إثبات وجود الله- فليس بمؤمن عند الله سبحانه وتعالى.

وممن عرف النظر بأنه مقدمات منطقية فلسفية : الرازي في [المحصل] وفي [معالم أصول الدين] ، والباجوري في [تحفة المريد] ومما ذكره في تعريف النظر أن الأصل هو إثبات حدوث الأعراض بمشاهدة تغيرها...وكل ما هو كذلك فهو حادث...إلى آخر كلامه ، والكتاب يُعرف من عنوانه ، وكذلك ممن قرر النظر بالمعنى الفلسفي الباطل الدسوقي في [حاشيته] بكلام طويل . ولم أنقل كلامهم لأنه طويل ممل يدور في فلك واحد.

الوقفة السادسة: قال أبو المظفر السمعاني عن مسألة إيجاب النظر: وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين .انظر [الحجة في بيان المحجة]

الوقفة السابعة: عن معاذ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما بعثه إلى اليمن قال له : فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. رواه البخاري.

الوقفة الثامنة: لقد تواترت الأخبار تواترا معنويا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلب من المشركين قبل الإيمان بالله وبه صلى الله عليه وسلم شيئا آخر كالنظر وغيره ، وهذا التقرير هو تقرير ابن حجر ونقله عنه الدسوقي في حاشيته! وكأنه قد أحس بضعف تقرير الأشعرية. والسنوسي يصرح بمخالفة هدي النبي صلى الله عليه وسلم ، بل يعتقد أن قول من يقول : ندعو الشخص للإيمان قبل أن ندعوه للنظر والمعرف قول ضعيف! وقد قرر هذا السنوسي في جميع كتبه.

وقد فرع السنوسي على قوله مسائل ، مثل: إلى متى يمهل الشخص كي ينظر؟؟ إلى آخر هذا من فلسفات لن أطيل بذكرها ، ولكني أشير إلى أن السنوسي عندما رأى صعوبة هذا الأمر وهو عسر أدلة الأشاعرة في إثبات وجود الله ثم كيف نطلب من الجميع أن ينظر؟؟ فقال بما معناه: أنه يطلب من الإنسان الدليل الجملي-احترازا من أن يلزمه خصومه بأنه يوجب النظر العسر على جميع الناس- وهذا الاحتراز لا يسمن ولا يغني من جوع بل هو من بقايا الاعتزال وليس عليه دليل من الشرع وكفى- .

ولتتيقن أخي القارئ الكريم أن الأشعرية عندما قالوا: أول واجب على المكلف هو النظر وأنهم يقصدون النظر الفلسفي المحض ، وأن من آمن بالله من غير نظر على طريقتهم فهمو مختلف في إيمانه- تأكيدا على ما تقدم- أنقل كلام الرازي إذ يقول مستدلا على أن من لم ينظر لا يكون كافرا خلافا لبعض أصحابه ((الصحيح عندنا أن المقلد- الذي لم ينظر نظر الأشاعرة- من أهل النجاة، وإلا يلزمنا تكفير أكثر الصحابة والتابعين ، لأننا نعلم بالضرورة أن أكثرهم لم يكن عالما بهذه الأدلة)) نقله عنه السنوسي في [شرح السنوسية الكبرى] وشنع عليه .

فليت شعري كيف يطالب الأشعرية عوام الناس أن ينظروا بنظر الفلاسفة وهم-على علمهم وتمكنهم من مذهب أرسطو- لم يتقنوا هذه الأقوال بعدُ؟؟ بل هم حيارى متخبطون ، وكيف يتوقف إيمان الناس على هذه الأدلة الصعبة؟؟ إن هذا لمذهب متهافت حقا ، إذ يلزم من أراد أن يكون مؤمنا أن يدرس علم المنطق والفلسفة كي يثبت وجود

الله عز وجل الذي هو أوضح من الشمس في رابعة النهار!! ولا يكتفون بإثبات وجود الله بأي دليل، بل لا بد من دليل الحدوث الذي لم يزل الأشاعرة متخبطين في مسائل الاعتقاد بسببه ، وممن اعترف بصعوبة المذهب الأشعري العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام ، وكذلك الجويني قد اعترف بصعوبة القواعد المنطقية التي يحتاجها من أراد أن ينظر كي يتوصل إلى المعرفة إذ يقول في [النظامية] : ((ولو امتحن الملقبون بالإمامة فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واحدة لبقوا فيها حيارى)) .

فانظر رحمك الله إلى الجويني وهو يقرر صعوبة قواعد الأشعرية في إثبات وجود الله ، بل المقدمة التي تتكون منها القاعدة لو طرحتها على أحد أئمتهم لبقي فيها حيران لا يهتدي إلى صوابها ، فكيف بالعامي؟؟!! فتبا لهم ما أبعدهم عن كتاب الله وسنة نبيه.

وهذه المسألة تحتمل أكثر من هذا بكثير، فهناك لوازم على قولهم هذا ، وهناك أقوال أخرى وإشكالات كثيرة فرعية وأصولية ولعلي أكتفي بما ذكرت والله الموفق.

فصل القواعد في صفات الله عز وجل

بعد أن أثبت الأشاعرة وجود الله عز وجل ، بدأو يقررون صفاته سبحانه ، ولهم في إثبات وجود الله أصل كبير، وهو النفي المحض ، فيصفون الله عز وجل بصفات السلوب ، لأنهم لو وصفوه بالإثبات لوقعوا في حلول الحوادث ولزم من هذا إبطال دليلهم في إثبات وجود الله ، فتجد الأشاعرة إذا أرادوا أن يصفوا الله عز وجل فإنهم

يقولون: الله ليس بعرض ولا جوهر ولا كذا ولا كذا، وقبل نقل كلامهم لا بد من معرفة أصلين:

الأول: إن منهج القرآن الكريم في صفات الله عز وجل هو التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي ، فتجد أكثر الصفات بل غالبها من باب الإثبات كقوله سبحانه ((وهو اللطيف الخبير)) ((وهو السميع البصير)) ((قل هو الله أحد*الله الصمد)) ((إن بطش ربك لشديد*إنه هو يبدئ ويعيد*وهو الغفور الودود)) ((الحمد لله رب العالمين* الرحمن الرحيم* مالك يوم الدين)) ((وهو العليم الحكيم)) ((وهو العليم القدير)) ((إنك أنت العزيز الحكيم)) ((سبح لله مافي السموات والأرض وهو العزيز الحكيم*له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير*هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم)) أما صفات السلب فهي قليلة ومجملة كقوله تعالى((ليس كمثله شئ)) ((هل تعلم له سميا)) ((فلا تجعلوا لله أندادا)) ((ولم يكن له كفوا أحد)) ، فتجد أن في الإثبات يكون مفصلا، إثبات السمع والبصر والقدرة...الخ، أما في النفي فهو نفي مجمل ، ليس كمثله شئ، وليس نفيا مفصلا ، والنفي المفصل مثل أن تقول: ليس بضعيف وليس بجاهل وليس بأعمى.

الثاني: أن الإثبات كمال ، والنفي لا يكون كمالا إلا لو تضمن إثبات الضد، لأن النفي المحض عدم ، ولا كمال فيه ، بل قد يكون نقصا ، فلو ذهبت لحاكم وأردت أن تصفه

فقلت له: أنت لست بحمار ولست بزبال ولا بسارق ولست بزاني ولست بكاذب ، فهل هذا مدح أم ذم؟؟!! فتنبّه.

وهذا هو منهج السلف الصالح في صفات الله عز وجل ، وهو التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي ، ومن قرأ أقوالهم تيقن ذلك.

أما الأشعرية والجهمية والفلاسفة الذين بنوا مسألة وجود الله على دليل الحدوث الذي تقدم فإنهم اتخذوا منهجا آخر في إثبات الصفات ، وهو النفي المفصل والإثبات المجمل ، خوفا من أن يثبتوا لله صفة تفيد الحدوث في ذاته جل جلاله ،

فانظر إلى الشهرستاني وهو يتحدث عن صفات الله عز وجل في كتابه نهاية الإقدام ، إذ يقول: فمذهب أهل الحق أن الله لا يشبه شيئا من المخلوقات.... ، فليس الباري سبحانه بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا في مكان ولا في زمان ولا قابل للأعراض ولا محل للحوادث .

واسمع إلى التلمساني وهو يصف الله كما في [تعليقاته] إذ يقول ((ليس بجوهر وليس بعرض منزه عن الأين والمتى والوضع والكيف والكم....وأن حياته بغير مزاج وفعله بغير علاج وأن علمه لا يوصف بضرورة ولا نظر وإرادته لا عن فكر وتردد وأنه يرى من غير مقابلة ولا حدقة ويسمع من غير صماخ ويتكلم بلا حرف وصوت. أ.هـ

فانظر إليه كيف يصف الله بالسلوب ، وإذا ذكر صفة فإنه يسلبها وصفها ، على سبيل المثال فإنه ذكر صفة الكلام ولكنه سلبها الحرف والصوت ، فلم تكن كلاما!!

وكلما زاد النفي زاد الكمال في ظنهم!! وهذا باطل لما تقدم ، فإن النفي المحض لا كمال فيه ، ثم أين أدلتهم على نفي هذه الأمور؟؟ فإنهم نفوا عن الله المكان ، وهم يقصدون نفي علو الله على خلقه ، والله عز وجل أثبت علوه على خلقه ، وتراهم ينفون الكم والكيف ، ونحن نسألهم ما معنى الكم والكيف ؟؟ فإن هذه الألفاظ لم ترد في الكتاب ولا في السنة ، فلعلكم تنفون الكيف وتريدون به نفي الصفات كالمحبة والرضى ، فإن قصدتم هذا فنفيكم باطل لا دليل عليه لا من الكتاب ولا من السنة ، ولست بصدد مناقشتهم تفصيلا وإنما بيان تهافتهم ، وكما قلت: كلما زادوا في النفي ظنوا أن هذا زيادة في الكمال ، فانظر إلى السنوسي في [شرح أم البراهين] ، فإنه وصف الله بالسلوب ، ومنها:

غير حادث ولا يقبل الحوادث

ماهيته مخالفة للماهيات

غير مركب

ليس فوق العالم

ليس تحت العالم

ليس يمين العالم

ليس شمال العالم

ليس أمام العالم،ليس خلف العالم

......الخ من تهافتات مضحكة.

وهذا المنهج هو منهج الفلاسفة الزنادقة كما صرح بهذا الرازي في المطالب العالية .

وبما أن الأشاعرة اعتمدوا العقل في إثبات الصفات ، وهم يخشون من إثبات صفة تؤدي إلى نقض دليل الحدوث، فقد حاولوا تقسيم الصفات باعتبارات كي يهربوا من أي إشكال يطرأ عليهم بزعمهم ، وبما أنها تقسيمات عقلية محضة فإنهم قد اختلفوا اختلافا عظيما ، بل لا تكاد تجد اثنين اتفقوا في التقسيم إلا أن يكون أحدهما نقل كلام الآخر، وإليك بسط شئ من هذا :

اعلم أن الأشعرية ذهبوا إلى إثبات صفات المعاني ، وذهب بعضهم إلى إثبات الصفات المعنوية ، وسبب اختلافهم في إثبات الصفات المعنوية هو اختلافهم في إثبات الحال ، ومسألة الحال باختصار هي : إثبات صفة لموجود غير متصفة بموجود ولا عدم!! وهذا تعريف الآمدي في الأبكار، وعرفها السنوسي بقوله: صفة لا موجودة ولا معدومة ، بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم كما في شرح الكبرى ، والسنوسي من أشد المدافعين عن الحال وإثباته.

فالصفات باعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- وجود
- عدم
- ليست موجودة ولا معدومة

وممن أثبت الحال الجويني في [الإرشاد]والباقلاني كما نسبه له الشهرستاني في [النهاية] والرازي في [المحصل] وهو اختيار السنوسي .

وقد قلد الأشاعرة الذين أثبتوا الحال المعتزلةَ كما هو شأنهم مع كثير من المسائل ، فإثبات الحال قد قرره أبو هاشم من المعتزلة كما نص على هذا الآمدي في الأبكار وجماعة.

ومسألة الحال من المحال ، لذلك أنكرها أغلب الأشعرية ، وإنكارها لا يكابر فيه عاقل .

وبهذا تعلم أن الصفات المعنوية لم يقل بها أغلب الأشاعرة لأنهم ينفون الحال ، يقول البيجوري :((فعَدُّ الصفات المعنوية إنما يتمشى مع مثبتي الأحوال)) كما في [تحفة المريد].

ومن نفى الأحوال نفى الصفات المعنوية بنفس الأدلة التي نفى بها الأحوال ،

وهذا أول تهافتهم في تقسيم الصفات .

وأقسام الصفات عند السنوسي كالآتي :

- صفات سلبية : وهي كل ما يمتنع وصف الله به .
- صفات معنوية : وهي كل وصف لازم للذات لأجل معنى قائم في الذات .

- صفات المعاني : وهي الصفات الموجبة للأحوال ، والمقصود بها الصفات السبع .
- صفات الأفعال : والمقصود بها صدور الآثار عن القدرة والإرادة .
- صفات نفسية : وهي حال تثبت للذات غير معللة .
- الصفة الجامعة : وهي كل صفة تدل على معنى يندرج فيها تقدم من الأقسام .

واقتصر الباجوري على المعاني والسلبية والفعلية ، أما من حيث التعلق فقد قسمها على أربعة أقسام :

- ما يتعلق بالممكن .
- ما يتعلق بالجائز والمستحيل والواجب .
- ما يتعلق بالموجودات .
- ما لا يتعلق بشئ .

ولعل التفصيل في التعلق سيكون عند الحديث عن كل صفة على حدة .

أما الرازي فقد قسمها في [المحصل] إلى سلبية وثبوتية ، والمقصود بالثبوتية الصفات السبع .

وأما الشيرازي فقد قسم الصفات في الإشارة إلى فعلية وذاتية ، والفعلية هي التي توصف بلا يزال ، ولا توصف بالأزل!!

وأما الجويني فقد قسمها في [الإرشاد] إلى نفسية ومعنوية ، والنفسية كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة بعلل قائمة بالموصوف .

وللإيجي تقسيم آخر وكذا الآمدي...الخ .

وهكذا يظهر اضطراب الأشاعرة في تقسيم الصفات ، ولا تكاد تجد اثنين اتفقوا على تقسيم واحد إلا أن يكون أحدهما نقل كلام الآخر بنصه وفصه ، وهنا أمور لا بد أن تُعلم :

أولا: إن هذه التقسيمات لا يوجد عليها دليل شرعي البتة.

ثانيا: يطعن الأشاعرة في أهل السنة والجماعة لأنهم قالوا: من أراد أن يوحد الله فلا بد أن يوحده في ربوبيته فهو المتفرد بالخلق والتدبير والملك ، ويوحده في إلهيته فلا يُعبد غير الله ولا يُخشى أحد سواه ولا يصرف فعل من أفعال العبودية لغيره سبحانه ويوحد الله في أسمائه وصفاته ، وقال الأشعرية : هذا الكلام لا دليل عليه من الكتاب والسنة ولم يقل به سلف الأمة!! مع أن هذا الكلام هو المقرر في أول القرآن إلى آخره ، ويكفيك قوله سبحانه ((الحمدلله)) توحيد الإلهية ((رب العالمين)) توحيد ربوبية ((الرحمن الرحيم)) توحيد الأسماء والصفات ، زد على ذلك عشرات بل مئات الآيات وهو مدلول قول السلف الصالح ، بل صرح به بعضهم ، فإني أسأل الأشاعرة في هذا المقام: أين الأدلة على تقسيمكم للصفات؟؟ وهذا السؤال يُطرح بعد أن يتفقوا على تقسيم واحد!!

ثالثا: هناك أسباب جعلتهم يختلفون في هذا التقسيم ، ومن هذه الأسباب إثبات الأحوال! وقد تقدم معنى الحال وأن إثبات الحال ونفيه من مقتضيات الاختلاف في التقسيم ، وهذا الحال محال ، ولكنه سفسطة عقلية لا محالة.

رابعا: من هذه الأسباب والعلم عند الله هو خوفهم من أن يلزمهم خصومهم بأنهم يثبتون الحوادث في ذات الله ، فتفننوا في جعل هذه الأقسام ، ثم يسهل على الأشعري أن يتهرّب إذا ألزمه شخص بحلول الحوادث ، فيقول: هذا من الصفات المعنوية وهي لا تدخل في هذا الباب!! وأنت لا تدري ما معنى المعنوية ولا كيفية عدم دخولها في هذا الباب وأي باب يقصدون؟؟

ومما يؤكد هذا أنهم وضعوا بعض الصفات لهذه الصفات!! وهذا أمر غريب عجيب ، ولكن إن عرفنا السبب بطل العجب .

وإليك البيان:

لقد علم الأشاعرة أنهم لو أثبتوا الصفات السبع كالسمع والبصر والكلام سيلزمهم القول بالتغير أو بحلول الحوادث في ذات الله سبحانه ، فالله عز وجل يسمع زيدا وهو يتكلم الآن ، ولم يسمع صوته قبل أن يتكلم ، وإن سمع صوت زيد بعد أن تكلم زيد فهذا يقتضي التغير في ذات الله!! وهذا التغير هو بعينه حلول الحوادث في ذات الله سبحانه!! وكذلك كلام الله عز وجل ، فإن تكلم الله عز وجل مع موسى عليه السلام في

وقت معين ولم يكن قد كلمه قبل هذا ولا بعده فهذا يوجب حدوث التغير في ذاته سبحانه ، وبهذا يكون الأشعرية قد جوزوا الحدوث على الله سبحانه!!

فقال الأشعرية ردا على هذا الإشكال: إننا نصف هذه الصفات بصفات أخرى ، ومن هذا الصفات صفة الوحدة ، فنقول : يتصف الله عز وجل بالسمع ، وصفة السمع تتصف بالوحدة ! ويتصف الله بالكلام ، وصفة الكلام تتصف بالوحدة ،

يقول السنوسي في صفة الوحدة كما في [شرح السنوسية الكبرى] :((وأما الوحدة في الصفات فهي مما لا خلاف فيها عند أهل السنة والجماعة إلا في العلم والكلام)) ، وقد أثبت صفة الوحدة للصفات الجويني في [الإرشاد] وغيره وهذا أمر معروف مقرر في كتبهم ، وسبب إثباتهم لصفة الوحدة هو خشيتهم من الوصول إلى القول بحلول الحوادث كما في المثال الذي تقدم ، ومن نتائج هذا القول أنهم يفسرون معنى كونه سبحانه واحدا أي أنه واحد لا انقسام له! لأنه سبحانه لو قبل الانقسام أو الأجزاء أو التغاير لكان محلا للحدوث!!

وقد فسر السنوسي في [شرح أم البراهين] معنى كونه سبحانه واحدا أي لا يقبل الانقسام!! وقال في موضع آخر: الواحد في ذاته الذي لم يتألف من جزأين فأكثر!! واعلم أخي القارئ أن وصف الصفات بالوحدة من أكبر الإشكالات عند الأشعرية ، ففيها عُقَد لم يتخلص منها الأشعرية بعد، والذي جعلهم يثبتون وحدة الصفات هو خوفهم من إثبات الحلول في ذاته سبحانه بسبب إثباتهم للصفات السبع!!

وقد اعترف السنوسي في [شرح أم البراهين] بأن مسألة وحدة الصفات تتعلق بها إشكالات كثيرة وصعبة ويضيق مجال النظر فيها!! بل اعترف الجويني في [الإرشاد] بأن مسألة وحدة الصفات ليست من مدارك العقول لصعوبتها وعسرها!!

وحقيقة وصف الصفات بالوحدة هو إبطال جميع الصفات ، وسيأتي الكلام مفصلا عند الحديث عن كل صفة بانفراد ، وقد أشرت إلى هذا في رسالة [تحقيق المقام] ، وذكرت بأن الآمدي عندما ذكر قول الأشعرية في وحدة الصفات فصفة الكلام واحدة لا تتعدد بل الذي يتعدد هو المتعلق ، وعلى هذا القول يمكن إرجاع الصفات السبع إلى صفة العلم وحدها!! وصفة العلم يمكن إرجاعها للذات ، وبهذا نكون قد ألغينا الصفات!! ثم ذكر الآمدي جواب الأشعرية وقال بأنه جواب ضعيف فيه نظر بل هو مشكل ، ثم قال الآمدي :((وعسى أن يكون عند غيري حله))!!

ولتسهيل معنى (وحدة الصفات) عند الأشعرية أقول:

وحدة الصفات هو العلم اليقيني والجزم بأن صفات الله عز وجل التي نثبتها له واحدة، فسمع الله واحد ، وإن تعددت المسموعات ، فالله عز وجل يسمع الصوت بطريقة واحدة سواء وجد هذا الصوت أو لم يوجد!! وكذلك بصر الله ، فإن الله عز وجل يبصر الموجودات ببصر واحد سواء وجدت هذه المبصَرات أو لم توجد!! وكذلك كلام الله عز وجل ، فإن كلامه سبحانه واحد ولكن لوجود المتعلقات تعددت العبارات عن كلام الله ، فكلام الله قضية واحدة بنفسه سبحانه ، ولكن وجد النهي عن الخمر لوجود الخمر،

ولو لم يوجد الخمر لم يوجد كلام لله سبحانه عن الخمر!! وكذلك نهي الله عن الزنى هو عينه نهي الله عن الخمر ولكن تعددت العبارات لتعدد المنهي عنه!! وكذلك خبر الله واحد سواء عن إبليس أو فرعون ، ولكن بتعدد المخلوقات زادت العبارات التي تعبر عن القضية في نفس الله ، فإن وجد مخلوق واحد على وجه الأرض لم يكن كلام الله إلا شئ واحد يتعلق بهذا المخلوق!!

وقد حاولت جاهدا تبسيط معنى قول الأشاعرة (إننا نثبت وحدة الصفات) ولا أظنك أخي القارئ تجد هذا المعنى مبسطا في كتبهم، فيتوجب على الأشعرية شكري وإن لم يفهم الناس معنى وحدة الصفات بعد هذا التبسيط!! وهذا من تهافت مذهبكم وليس لقصور العبارة عن التوضيح أو لضعف مدارك السامعين والعوام كما يقوله العز ابن عبد السلام في قواعد الأحكام!! وسأنقل كلامه بفصه ونصه فيما بعد .

وبعد معرفة معنى قول الأشعرية (وحدة الصفات) وسبب قولهم هذا القول لا بد من ذكر أمور:

أولا: نسلم للأشعرية أن كلام الله قضية واحدة لا تتغير، وأن السمع شئ واحد لا يتبدل ، وأن البصر أمر واحد ، فالله مبصر ما كان وما سيكون ويبصر الموجود حال عدمه كما لو أبصره حال وجوده ، ولكننا نسألهم سؤالا: هل كلام الله هو سمع الله؟؟ وهل سمع الله هو بصر الله؟؟ فإن قالوا لا: لزمهم القول بالتعدد ونفي وحدة الصفات!! فإنكم إن نفيتم التعدد في الصفة الواحدة فكيف تبيحون لأنفسكم أن تعددوا صفات الذات؟؟

فهذا قول بالتعدد ، وما يقبل التعدد فهو جسم ، والجسم حادث والحادث لا بد له من محدِث؟؟ وإن قالوا: كلها بمعنى واحد (وهو حقيقة قولهم كما سيأتي) فنقول لهم: إذن أنتم لا تثبتون لله سبع صفات ، بل تثبتون لله صفة واحدة!! وقد ألزمهم الآمدي بهذا ، بل زاد على هذا فقال: وهذه الصفة الواحد نرجعها إلى الذات ، فنثبت ذاتا فقط ، لأنهم لو أثبتوا صفة واحدة لكانت هذه الصفة زائدة عن الذات ، فأثبتنا لله التعدد!! صفة وذات!! فلا يجوز إلا إثبات الذات مجردة!! وبهذا يكون الأشعرية قد تبعوا مذهب الجهمية والمعتزلة في نفي جميع الصفات والله المستعان .

واعلم أخي القارئ أن هذا الإلزام لا محيد لهم عنه البتة ، وقد اعترف بهذه الإشكالات أساطين المذهب الأشعري كالآمدي وسأنقل كلامه بفصه ونصه ، وكذلك التلمساني في [التعليقات]، فإنه قد تكلم بلسان خصوم الأشعرية وألزم الأشعرية ببعض اللوازم ، بل ذكر أن هذه المسألة كانت سببا في ضلال بعض الأشعرية في بعض المسائل والله المستعان .

وبعد أن ذكرت اختلاف الأشعرية في تقسيم الصفات سأتنقل لذكر اختلافهم في إثبات الصفات نفسها ، وهذا المبحث أهم من الذي قبله ، فإن الاختلاف في التقسيم قد يكون من باب الاختلاف في الاعتبارات ، بخلاف الاختلاف في الصفات ، على أن اختلافهم في التقسيم ليس نائشا بسبب اختلافهم في الاعتبار وإنما بسبب اختلافهم مسائل عقدية أشرت إلى مسألة الحال وهناك اعتبارات أخرى لعل المقام غير مناسب لبسطها .

فصل

لقد تقدم معنا أن الأشعرية أثبتوا لله عز وجل سبع صفات ، وهذه الصفات أثبتوها بناءً على أدلة عقلية محضة ، وسيأتي الكلام على كل صفة في باب مستقل ، ولكن المهم هنا هو أن الأشعرية أثبتوا هذه السبعة لأن العقل دل عليها ، وبما أن مصدر إثبات الصفات عندهم هو العقل ، والعقول مختلفة فإنهم قد اختلفوا في إثبات صفات غير هذه السبع ، فذهب بعضهم إلى إثبات صفات زائدة عن السبع كالسنوسي في شرح أم البراهين وصاحب [الغنية في أصول الدين] ، خلافا للآمدي كما في [غاية المرام] ، وتوقف الرازي في [المحصل] .

ومن هذه الصفات التي اختلفوا في إثباتها:

صفة الاستواء:

أجمع أهل السنة والجماعة على إثبات صفة الاستواء لله سبحانه وتعالى ، فالله سبحانه قد استوى على عرشه استواء يليق بجلاله ، وهذا ثابت في الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح ، بل والفطرة ، أما الكتاب فقد تنوعت الدلالة على هذه الصفة ، فمنها التصريح بالاستواء كقوله تعالى ((الرحمن على العرش استوى))

ومن أدلة الكتاب ما يصرح بالصعود والعروج إليه ، والصعود لا يكون إلا لعلو، قال تعالى: { إليه يصعد الكلم الطيب }(فاطر: 10)، و{ الكلم الطيب } هو الذكر والدعاء

. وقال تعالى: { تعرج الملائكة والروح إليه } (المعارج:4) والعروج الصعود . ومنها ما يصرح بالرفع إليه ، قال تعالى: { إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي } (آل عمران: 55) وقال تعالى: { بل رفعه الله إليه } (النساء: 157-158) .

ومن أدلة الكتاب أيضا التصريح بالفوقية: كما في قوله تعالى عن الملائكة: { يخافون ربهم من فوقهم } (النحل:50)، وكما في قوله:{ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير } (الأنعام:18).

ومنها التصريح بأنه في السماء، كما قال تعالى: { أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير } (الملك:16-17) . ومعنى { في السماء } أي: في العلو، لأن السماء تطلق على جهة العلو، أو في السماء أي : على السماء، كقوله تعلى ((لأصلبنكم في جذوع النخل))

وأما أدلة السنة: فهي كثيرة أيضا ، ومنها حديث معاوية بن الحكم السلمي وفيه أنه أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – بجارية أراد تحريرها من العبودية، فسألها النبي: (أين الله) قالت: في السماء، قال: (من أنا ؟) قالت : أنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (أعتقها – حررها – فإنها مؤمنة) رواه مسلم وغيره، ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء) رواه الترمذي وصححه

وأما الإجماع فقد نقله جماعة منهم الإمام ابن عبد البر حيث يقول في كتابه [الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار]تعليقا على حديث الجارية المتقدم: ((فعلى ذلك جماعة أهل السنة، وهم أهل الحديث ورواته المتفقهون فيه، وسائر نقلته، كلهم يقول ما قال الله تعالى في كتابه: { الرحمن على العرش استوى } (طه:5)، وأن الله – عز وجل – في السماء وعلمه في كل مكان))

وأما أقوال السلف الصالح فهي كثيرة جدا، منها: ما رواه ابن أبي شيبة في [المصنف] بسند حسن عن أبي بكر رضي الله عنه ((لما مات النبي صلى الله عليه وسلم، صعد أبو بكر رضي الله عنه المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال» :أيها الناس !إن كان محمدٌ إلهكم الذي تعبدون فإن إلهكم محمدًا قد مات، وإن كان إلهكم الذي في السماء فإن إلهكم لم يمت، ثم تلا} :وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ حتى ختم الآية.

وكذلك ما رواه أبو الشيخ في [العظمة]عن ابن مسعود رضي الله عنه» :بين سماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمس مئة عام وبين كل سماءين مسيرة خمس مئة عام وبين السماء السابعة وبين الكرسي مسيرة خمس مئة عام وبين الكرسي وبين الماء مسيرة خمس مئة عام والعرش فوق الماء والله تبارك وتعالى فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه«

وثبت عن الإمام مالك أنه قال ((»الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء))

وقال حماد بن زيد (179 هـ) :(إنما يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء إله) يعني الجهمية

وقال سعيد بن عامر الضبعي (208 هـ (وهو من شيوخ البخاري » :الجهمية شرٌّ قولاً من اليهود والنصارى، قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان: أن الله تبارك وتعالى على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء«.

قال محمد بن يوسف الفريابي (212 هـ (وهو من شيوخ البخاري» :من قال: إن الله ليس على عرشه فهو كافر«.(خلق أفعال العباد)

قال قتيبة بن سعيد (240 هـ » : (هذا قول الأئمة المأخوذ في الإسلام والسنة «وذكر مجموعة من العقائد منها» :ونعرف الله في السماء السابعة على عرشه، كما قال} :الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ❊ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى]{طه : 5 ، 6 (16) « [صحيح .

.17أحمد بن حنبل (241 هـ : (قال يوسف بن موسى القطان: (قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: الله عز و جل فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه في كل مكان؟

قال » :نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان ‘‘ .صحيح،قال محمد بن أسلم الطوسي (242 هـ : (قال لي عبد الله بن طاهر: "قد بلغني أنك لا ترفع رأسك إلى السماء"، فقلتُ

برأسي هكذا إلى السماء ساعة، ثم قلت» :ولِمَ لا أرفع رأسي إلى السماء؟ وهل أرجو الخير إلا ممن في السماء ؟!

وقال عثمان الدارمي (280 هـ) : (وقد اتفقت الكلمة من المسلمين أن الله تعالى فوق عرشه فوق سمواته(

وكل هذه الآثار صحيحة ثابتة تجدها في كتب الأئمة كـ[شرح أصول اعتقاد السنة]للالكائي و[السنة]لعبد الله بن أحمد و[نقض] الدارمي على المريسي، وهناك عشرات بل مئات الأقوال عن السلف الصالح في تقرير هذا الاعتقاد، ولست بصدد تتبع أقوالهم، ومن شاء الاستزادة فعليه بكتاب [العلو] للذهبي –رحمه الله– ولكن القصد بيان أن هذا هو اعتقاد السلف الصالح، وبيان سهولة الاعتقاد وأنه موافق للكتاب والسنة والفطرة، –بخلاف اعتقاد الأشعرية الذي سيأتي–فأن النفوس بفطرتها تقبل على طلب العلو عند توجهها إلى ربها بالدعاء، ودليل فطرية هذا الإقبال استواء الناس فيه فيستوي فيه العالم والجاهل والذكر والأنثى إلا من تلوثت فطرته بكلام أهل الكلام،

أما الأشعرية فإنهم كما تقدم معنا مرارا لا يعتبرون نصوص الكتاب والسنة أدلة كافية لإثبات الاعتقاد، فلذلك نجدهم يرجعون إلى العقل في هذه المسألة، وعقولهم ليست على الفطرة، بل اختلطت وتلوثت بسفسطة اليونان وغيرها، وذكروا أصلهم الذي تقدم معنا مرارا وهو امتناع حلول الحوادث، وذكرنا سابقا كيفية نفيهم لهذه الصفة، وبما أنهم نفوا علو الله على خلقه واستواءه على عرشه وهذا الاعتقاد مخالف لصريح الكتاب والسنة

وكلام السلف الصالح، فإنهم باتوا يتأولون ما ورد في القرآن، ويحملون القرآن ما لا يحتمل، وهنا أمر مهم يجب التنبيه عليه:

يقول بعض الأشاعرة عندما تحاورهم وتسألهم: لماذا تأولون الصفات؟؟ يقولون: بأننا وجدنا أن اللفظ العربي يحتمل معاني أخرى وهذا من باب التفسير، فاليد مثلا تأتي بمعنى القدرة فقلنا: اليد في القرآن بمعنى القدرة، وكذلك الاستواء يأتي بمعنى الاستيلاء فحملنا قوله(ثم استوى) أي: استولى،

وهذا كلام فاسد، فإننا لا نختلف معهم في أن اللفظ يحتمل معاني أخرى ولكن السؤال: ما هو الداعي الذي جعلكم تبحثون عن معنى مجازي وتتركون المعنى الحقيقي؟؟
الجواب هو ما تقدم مرارا من أنهم يظنون أن المعنى الحقيقي يستلزم حلول الحوادث في ذات الله، وإن كانت ذات الله قابلة للحوادث فهي حادثة، والحادث يحتاج لمحدث، وبهذا يبطل كون الله واجب الوجود!!

فإنهم اضطروا إلى تأويل الصفات في القرآن بسبب أصلهم الباطل، ولم يجنحوا للتأويل لمجرد كونه وجها سائغا في اللغة.

وبعد هذا البيان أود ذكر أقوال الأشعرية في مسألة الاستواء.

ذهب أغلب الأشعرية إلى استواء الله على عرشه وعلوه على خلقه، خلافا لإمامهم أبي الحسن الأشعري الذي أثبت علو الله على خلقه ورد على من أول الاستواء بالاستيلاء.

ثم اختلف الأشعرية في تفسير معنى الاستواء، حتى أتى بعضهم بالمضحكات المبكيات، فانظر على سبيل المثال تفسير الشيرازي في [عقيدة السلف] حيث يقول: فعل الله سبحانه في العرش فعلا سمى به نفسه مستويا! أ.هـ

وهذا الكلام المتهافت لا يحتاج لإجابة، فالآية واضحة في أنه الله سبحانه استوى على العرش ولم يفعل في العرش فعلا، فلا أدري لعل للشيرازي معنى جديد لحرف الجر (على) لم يحفظه سيبويه!!

ومهما تفكر أخي القارئ الكريم : كيف قرأ الشيرازي هذه الآية كي يفهم منها أن الله فعل في العرش فعلا فلن تجد الجواب،

وهذا باب جميل فتحه الأشعرية للملاحدة والعلمانيين لتحريف النصوص وليها،

فإنه جعل المفعول فاعلا والفاعل مفعولا وهلم جرا.

أما أغلب الأشعرية فإنهم قالوا بأن الاستواء بمعنى الاستيلاء، كما نص على ذلك الإيجي في المواقف.

وقال بعضهم: هو القصد، ومنهم من جعله من باب الإخبار، ومعناه أنه أخبر عن كمال صفاته ونفي النقائص!! (انظربغية الطالب لابن زكري)

وليس العجب من هذه الظنون الباطلة والتخرصات المضحكة، ولكن العجب من ابن الحاجب الذي رأى أنه لا دليل عليها نفيا ولا إثباتا!!!

وكذا تجدهم مضطربين حيارى يتفوهون بأمور مستشنعة لا يدرون ما يخرج من رأسهم!! كيف يكون لا دليل عليها مع وجود هذه الآيات الصريحة؟؟

وبعضهم أثبت الاستواء ونفى كونه استيلاء ولكنه قال: استوى على الملك!! وهو قول البغدادي في [أصول الدين].

ولكن كما قلت بأن إمامهم أبا الحسن قد أثبت هذه الصفة، وكذا أثبتها أحد كبار أئمتهم المتقدمين وهو الباقلاني كما في [الإنصاف].

واعلم أخي القارئ أن الأشعرية اضطروا إلى تأويل صفة الاستواء إلى الاستيلاء ليس لكون اللغة تحتمل هذا المعنى، ولكن لأن إثبات الاستواء ينقض مذهبهم كما تقدم ذكره، واعلم أن الاستواء لا يأتي بمعنى الاستيلاء في اللغة، وهذا أمر معروف مقرر، وانظر على سبيل المثال: [لسان العرب] لابن منظور و[الإبانة] للأشعري.

وهب أن معنى الاستواء يأتي بمعنى الاستيلاء لغة، فهذا ليس دليلا على أن الاستواء في الآية معناه الاستيلاء، إذ كيف يستولي الله على العرش وهو الذي قد خلقه، ومن الذي يغالب الله كي يستولي الله عليه!! وهب أنه بمعنى الاستيلا –تنزلا– فهذا لا ينفى علو الله على خلقه إذ قد ثبت علوه سبحانه بأدلة أخرى كثيرة تقدم بيان شئ منها.

لطيفة: علو الله لا يكون نقصا البتة، فهذا إبراهيم عليه السلام عندما رأى الكوكب والقمر لم يبطل إلهيتهما لأجل كونهما في العلو، وإنما قال: (لا أحب الآفلين) فتنبّه.

وكما هو معلوم ليس القصد من هذه الرسالة تقرير مذهب أهل السنة مع استقصاء الأدلة والرد على الشبهات، وإنما بيان تهافت الأشاعرة واضرابهم والله ولي التوفيق.

صفة اليدين والعينين والوجه.

إن من صفات الله سبحانه التي اتفق على إثباتها السلف الصالح واتفق على تحريف معناها الخلف الطالح صفة اليدين لله سبحانه، ولا شك في إثبات هذه الصفة، فقد أثبتها الله لنفسه في كتابه، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، قال سبحانه لإبليس اللعين - إمام من يرد الشرع بعقله- عندما تكبر وعاند وأبى السجود لآدم عليه السلام ((ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)) وقد ظن إبليس اللعين أن دليله العقلي القطعي مقدم على أمر الله الظني!!، وقال سبحانه ردا على اليهود الذين قالوا إن يد الله مغلولة ((غلت أيديهم ولعنوا بزيادة ذما قالوا بل يداه مبسوطتان)) فأثبت سبحانه لنفسه يدين وأقر اليهود على إثباتها ولكنه رد عليهم بوصفهم إياها بالغل –قبحهم الله- ولعلهم أثبتوا هذا الوصف لدليل عقلي قطعي عندهم!!

وقال سبحانه ((يد الله فوق أيديهم)) وهذا في البيعة وقال سبحانه ((تبارك الذي بيده الملك)) وإن كانت تحتمل هنا القوة وغيرها فإن التعبير عنها باليد لفائدة وهي إثبات هذه الصفة، وكذا قوله سبحانه ((والسموات مطويات بيمينه))، وأما المحرفون القائلون بأن اليد هنا القدرة أو النعمة فلا شك أنه قول باطل قد رده السلف، ولا يصح تفسير اليدين بالقدرة أو النعمة البتة، فعلى سبيل المثال: قوله سبحانه: ((ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)) فالله سبحانه لم يخلق إبليس بنعمتيه، وهذا ظاهر البطلان، ولكنهم قالوا: اليد هنا القدرة، والجواب أن الله سبحانه فضل آدم عليه السلام على إبليس وشرفه بكونه مخلوقا بيده سبحانه، فلو كانت اليد القوة لقال إبليس – وما أجرأه- وأنا أيضا خلقتني بيديك!

ولا تغتر بقولهم إن الله فعل أمورا أخرى بيده وخلق الأنعام بيده كما قال سبحانه ((مما عملت أيدينا)) فكيف شرف آدم عليه السلام وقد خلق الأنعام بيده، فإنها شبهة لا تعدل جناح بعوضة، فإن أيدينا هنا بمعنى القدرة، ولكننا نتنزل فنقول إنها ليست بمعنى القدرة بل بيد الله، فلا إشكال البتة، لأن المقارنة كانت بين إبليس وآدم عليه السلام ولم تكن بين إبليس والأنعام، فلا إشكال أن يشرف الله آدم عليه السلام ويشرف مخلوقات أخرى بأنه خلقها بيده، ولكن الله سبحانه لم يشرف إبليس لعنه الله بهذه المزية، وهذا من باب التنزل وإلا الأيد في اللغة هي القدرة، قال صاحب اللسان ((الأَيْدُ والآدُ جميعاً: القوة؛ قال العجاج: من أَن تبدّلت بآدِي آدا يعني قوّة الشباب)) وكذا في قوله سبحانه ((واذكر عبدنا داود ذا الأيد)) أي: القوة،. ويؤكد هذا قوله سبحانه((وأيدنه بروح القدس))

أيدناه هنا هل هي جمع يد؟؟!! لا شك أنها بمعنى (قويناه)) . أما (يدَيّ) فهي من (يد) وليست من (آد) فلا تأتي بمعنى القدرة، وإن أتت فلا حاجة لتأويل الكلام إلى القدرة.

واعلم رحمني الله وإياك أن هذا الجواب –وهو لا يمكن أن تكون اليد بمعنى القدرة لتشريف أدم عليه السلام على إبليس ولو كانت اليد هنا هي القدرة لما كان هناك مزية لآدم عليه السلام على إبليس– قد حير الأشعرية طيلة قرون، حتى جاء في هذا العصر الشيخ عبد الرؤوف المالكي الأشعري، ونظر في هذا الجواب وعلم أن تأويل اليد بالقدرة كما قال أسلافه الأشعرية مشكل جدا وأنه لا يستقيم البتة –ولكنه تكلف الجواب وهو جيد النظر– ولكنه أخطأ النتيجة، فجاء بتأويل جديد لم يعرفه الأشعرية من قبل، فكان الأشعرية مختلفين في تفسير اليد على أمرين: النعمة والقدرة، ولكن جاء الشيخ عبد الرؤوف فأضاف تفسيرا ثالثا وزعم بأنه بهذا التفسير يخرج من إشكال الجواب، وكتب مقالا بعنوان ((ما لدي، في قوله ما خلقت بيدي)) فإنه اعترف بأنه أتى بأمر جديد، وإن كنتُ قد رأيت هذا الجواب عند أحد كبار أساطين الأشعرية، ولعل الأشعرية لم يتلفتوا له لضعفه وهزاله، ويكفي في رد كلامه بأنك أول من اخترعته حتى تأتي لك في المسألة بإمام!!.

وهكذا أخي الكريم المبارك تجد الأشاعرة حيارى متخبطين، كل يوم تراهم في شأن، وكل يوم ترى لهم تأويلا واعتقادا، وهذا يؤكد أنه لا يوجد أشعريان على نفس المعتقد كما ذكرت مرارا.

وأما أهل السنة فإنهم تبع للصحيح الصريح من الكتاب والسنة، وهاك بعض ما يدل على إثبات صفة اليد من الحديث،

ففي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يَعدِلُون في حُكمهم وأهليهم وما وَلُـوا.

وفي سنن ابن ماجة في مقدمته عنون بابا بعنوان : **باب فيما أنكرت الجهمية**

و وضع فيه هذه الأحاديث:

عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق : رحمتي سبقت غضبي "

عن سعيد بن المسيب ، أن أبا هريرة ، كان يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يقبض الله الأرض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟"

عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال" : يمين الله ملأى ، لا يغيضها شيء ، سحاء الليل والنهار ، وبيده الأخرى الميزان ، يرفع القسط ويخفض ، قال : أرأيت ما أنفق منذ خلق الله السموات والأرض ؟ فإنه لم ينقص مما في يديه شيئا"

وكلام السلف الصالح في إثبات هذه الصفة كثير لا يسعه المقام ولكني أنقل كلام الإمام أبي الحسن الأشعري في إثبات هذه الصفة –تنكيلا بالأشعرية ورد باطلهم وبيان أن نسبتهم لأبي الحسن كذب وبهتان–

قال في كتابه [مقالات الإسلاميين]((قال بعض من ينتحل الحديث أن العرش لم يمتلئ به وأنه يقعد نبيه عليه السلام معه على العرش.

وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل: الرحمن على العرش استوى ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وأنه نور كما قال تعالى: الله نور السموات والأرض وأن له وجهاً كما قال الله: ويبقى وجه ربك وأن له يدين كما قال: خلقت بيدي وأن له عينين كما قال: تجري بأعيننا))

وقال في موضع آخر: ((وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قال الله عز وجل، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنقول: وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف))

وقال في موضع آخر: ((جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئاً، وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة

ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله سبحانه على عرشه كما قال: الرحمن على العرش استوى وأن له يدين بلا كيف كما قال: خلقت بيدي وكما قال: بل يداه مبسوطتان وأن له عينين بلا كيف كما قال: تجري بأعيننا وأن له وجهاً كما قال: ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.

وقال في [الإبانة] "فصل في إبانة قول أهل الحقِّ والسنة: فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافعة والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، ...... وأن له سبحانه وجها بلا كيف، كما قال: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) .

وأن له سبحانه يدين بلا كيف، كما قال سبحانه: (خلقت بيدي) ، وكما قال: (بل يداه مبسوطتان) من الآية وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: (تجري بأعيننا)))

وقال في موضع آخر: (مسألة: قد سئلنا أتقولون إن لله يدين؟قيل: نقول ذلك بلا كيف، وقد دل عليه قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم) من الآية (10 / 48) ، وقوله تعالى: (لما

خلقت بيدي) من الآية (75 / 38) .وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته)

فهل بعد هذه النقول شك في أن الإمام أبا الحسن يثبت صفة اليدين؟؟ وفي هذا النقل ما يكفي لرد كلام الشيخ عبد الرؤوف المالكي الذي يزعم أنه جاء بتأويل جديد لقوله سبحانه ((لما خلقت بيدي)) وقد استوحاه من كلام أبي الحسن الأشعري!! فما هذا إلا افتراء وبهتان.

فالإمام أبو الحسن يثبت صفة اليدين لله سبحانه كما هو مذهب السلف الصالح، بل إنه يثبت الأصابع لله كما في [رسالة أهل الثغر]،

قال ابن زكري التلمساني في [بغية الطالب] ((هذا أيضا مذهب السلف والشيخ فأثبتوا لله اليدين صفتين ثبوتيتين زائدتين على ذاته وباقي صفاته....وذهب أكثر أئمتنا إلى تفسير اليدين بالقدرة))

فأكثر الأشعرية قد خالفوا إمامهم الذي أبطل كل تفسير يضاد التفسير الصحيح. بل أثبت هذه الصفة أيضا ابن كلاب والقلانسي كما نقله الأشعري عنهما كما هو مقرر في [بغية الطالب] لابن زكري. وهو قول الباقلاني كما في [الإنصاف]، وكلما يتأخر بهم الزمن كلما تظهر منهم العجائب، فبعد زمن الباقلاني والأشعري جاء ابن الحاجب وقال: لا يوجد دليل على إثبات صفة اليدين لا نفيا ولا إثباتا!! كما في [بغية الطالب] أيضا.

أما الرازي فأولها بالقدرة والنعمة، في أساس التقديس، وأولها أخرى بالعناية الشديدة، وهو التأويل الجديد الذي جاء به الشيخ عبد الرؤوف المالكي!!

وأما البغدادي فقد اقتصر على تأويلها بالقدرة دون النعمة كما في أصول الدين،وهو اختيار الآمدي في أبكار الأفكار، ولكن السنوسي حاول الجمع بين التأويلين –القدرة والنعمة- في [شرح الوسطى] فأتى بعجيبة لم يُسبق إليها وهي قوله بأن التثنية في قوله سبحانه ((بيدي)) تدل على القدرة والنعمة، وخلق إبليس بيد القدرة دون يد النعمة!!

وكذلك صفة العينين والوجه، فإن الإمام الأشعري قد أثبتهما، وكذا الباقلاني في [الإنصاف]، والجويني في [النظامية]، وقال في ا[لإرشاد] إنها بمعنى البصر، وأولها الرازي في [التأسيس] بشدة العناية ومثله الآمدي في [غاية المرام]، أما السنوسي فذكر لها تأويلين: العلم والحفظ، كما في شرح الوسطى.

ويتبين من خلال ما تقدم أن الأشعري براء من الأشاعرة، وأن نسبة الأشعرية للإمام أبي الحسن فيها من الكذب ما فيها، فإن الإمام أبا الحسن يختلف مع أتباعه في طريقة النظر والاستدلال وفي طريقة البحث وفي مصادر التلقي وفي النتائج، وقد تقدم كل هذا بالتفصيل، بل إن أتباع الأشعري المتقدمين يختلفون قطعا مع المتأخرين، وذد ذكرت شيئا من هذا، ولتأكيد كلامي أقول: إن الأشعرية قد طعنوا في شيخ الإسلام ابن تيمية ونسبوه للتجسيم لأنه يقول (يد حقيقة) و(عين حقيقة) ولم يدر هؤلاء المساكين أن أبا الحسن

الأشعري قد أثبت هذا في كتابه [الإبانة]، وكذلك ظاهر عبارة الباقلاني، أما الأشعري فعبارته واضحة ويقول فيها:

((وليس يجوز أن يعدل بها ظاهره العموم عن العموم بغير حجة، كذلك قوله تعالى: (لما خلقت بيدي) على ظاهره أو حقيقته من إثبات اليدين))

وأما الباقلاني فإنه يقول في [الإنصاف]((والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام،فقال عز وجل {ولتصنع على عيني)و { تجري بأعيننا } وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح و الأجناس))

وهذه العبارة من الباقلاني توازي قول من يقول: إثبات الصفات على ظاهرها، ولا فرق، وقد تفطن لهذا القول أبو حيان المفسر، فانتقده في تفسيره [البحر المحيط] وأبطله، حيث يقول: (وقال قوم منهم القاضي أبوبكر بن الطيب ـ أي الباقلاني ـ : هذه كلها صفات زائدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تحديد ، وقال قوم منهم الشعبي وابن المسبب والثوري نؤمن بها ونقرُّ كما نصت ولا نُعَيّن تفسيرها ولا يسبق النظر فيه . وهذان القولان حديث مَنْ لم يمعن النظر في لسان العرب)) فإنه لم يرتضِ قول الباقلاني.

ومن باب التأكيد على أن الأشعري تابع لقول أهل السنة في هذه الصفات أن ابن حزم قد انتقد قوله وأن قوله مدخل في قول المجسمة، يقول ابن حزم : في [الفصل في الملل

والأهواء والنحل]:((وقال الأشعري إن المراد بقول الله تعالى أيدينا إنما معناه اليدان وإن ذكر الأعين إنما معناه عينان وهذا باطل مدخل في قول المجسمة)) ومعلوم أن الأقوال المنتقدة بأنها مدخلة في أقوال المجسمة هي أقوال أهل السنة والجماعة، وهي في الحقيقة عين التنزيه والإجلال والكمال.

تنبيهات مهمة:

أولا: قد يقول قائل: ما نقلتموه عن أبي الحسن الأشعري كان من كتابه (الإبانة في أصول الديانة) وهذا الكتاب لا يثبت له، فكيف تعتمدون عليه؟؟

فأقول مستعينا بالله متوكلا عليه: إن كتاب الإبانة ثابت للأشعري ثبوتا قطعيا حيث لا يدع مجالا للشك البتة، فقد أثبته للأشعري كبار الأئمة، منهم البيهقي رحمه الله في كتابه (الإرشاد)، وكذلك الذهبي في كتابه (العلو للعلي الغفار) وكذا ابن فرحون المالكي في كتابه (الديباج) وجماعة آخرون، وذكر ابن درباس الشافعي في رسالته [الذب عن الأشعري] مجموعة من العلماء، منهم: إمام القراء أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الفارسي، ومنهم الإمام الفقيه أبو الفتح نصر المقدسي رحمه الله ومنهم الفقيه أبو المعالي مجلي صاحب (كتاب الذخائر) في الفقه. وذكر آخرين

ويكفي في هذا المقام كلام ابن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري، فإنه أثبت الكتاب لأبي الحسن الأشعري بما لا يدع مجالا للشك، بل نقل قطعة من الكتاب وفي هذه القطعة

ما يوافق مذهب السلف، وأما قول الكوثري رحمه الله تعالى في التعليق على تبيين كذب المفتري ص 28 :

(والنسخة المطبوعة في الهند من الإبانة نسخة مصحفة محرفة تلاعبت بها الأيدي الأثيمة فتجب إعادة طبعها من أصل وثيق) فهو كلام إنشائي بحت، لا يقوم على أصل ولا دليل، ولا ينفع إلا في حصص التعبير!!

وعلى فرض أن الإبانة لا تثبت عن الأشعري – وهو تسليم جدلي محض لا عبرة به البتة- فإن كلام أبي الحسن الأشعري الذي تحويه صفحات الإبانة هو عين كلامه في كتبه الأخرى، كمقالات الإسلاميين ورسالة أهل الثغر،، أم كلها محرفة وتطاولت لها أيادي أثيمة؟؟ ثم إن كانت هذه مصنفاته التي لا تثبت له، فليت شعري أين مصنفاته التي تثبت له، وعليها اعتمدتم؟؟!!

تنبيه مهم جدا: اعلم أخي القارئ الكريم أن أحد نساخ كتاب الإبانة من الأشعرية المتأخرين قد زاد في نسخته بعض العبارات التي تنقض مذهب الأشعري، ويعرف بطلان هذه الزيادات بوجوه عدة، منها أنها نسخة لا توافق أي نسخة أخرى!! بل حتى لا توافق ما ذكره ابن عساكر في كتاب التبيين، بل هذه الزيادات تتناقض مع كتاب الإبانة أصلا، وقد اعتمد على هذه النسخة الرديئة الدكتورة فوقية!!

وعلى سبيل المثال لا الحصر: أثبت أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة صفة اليد، ونفى أن تكون بمعنى القدرة في مواضع عديدة، بينما نجد في طبعة الدكتورة فوقية عبارة (أي بيد قدرته سبحانه). بعد ذكر صفة اليد!!

وعبارة (منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ..) فهل يشك عاقل مطلع على أن هاتين العبارتين مدرجتان في الكتاب؟؟ فإن في العبارتين ما ينقض كتاب الإبانة من أصله صراحة، والعبارة الثانية من عبارات الغزالي المشهورة وقد أدرجها الناسخ، فالذي تلاعب بنسخ الإبانة هم متأخرو الأشاعرة لينفوا عنها المستشنعات في نظرهم!!

وأعود فأقول: إن ما يوجد في الإبانة ثابت عن الأشعري قطعا، إما من كتاب الإبانة نفسه، أو من كتبه الأخرى، أو مما نقله عنه أصحابه وكبار أئمة المذهب الأشعري المتقدمين كالبيهقي وابن عساكر وابن فورك، وإليك نصا لابن فورك حيث يقول في كتابه مقالات الأشعري: " فأما ما يثبت من طريق الخبر فلا ينكر (أي الأشعري) أن يرد الخبر بإثبات صفات له تعتقد خبراً ، وتطلق ألفاظها سمعاً وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها ، كاليدين والوجه والجنب والعين ، لأنها فينا جوارح وأدوات وفي وصفه نعوت وصفات لما استحال عليه من التركيب والتأليف والجوارح والأدوات))

تنبيه آخر: اعلم أخي الكريم أن متأخري الأشعرية قد اختلفت مذاهبهم كما تقدم لك، وكذلك فهم مخالفون للأشعري كما تقدم، أما الاعتقاد الذي سلكوه وارتضوه فهو الاعتزال، وهذا يدحض نسبتهم للأشعري، فإن الأشعري قد خلع ثوب الاعتزال وأمره معروف مشهور، وقد رد عليهم في كتبه، أما متأخرو الأشعرية فإنهم قد وافقوا المعتزلة، قال السبكي في [رفع الحاجب]: ((وقد اعتذر القاضي في التقريب ....عمن وافق المعتزلة من أصحابنا بأنهم لم يكن لهم قدم راسخ في الكلام، وربما طالعوا كتب المعتزلة فاستحسنوا هذه العبارة...)) وهذا الكلام من السبكي يعتبر دليلا كافيا لبيان أن الأشعرية المتأخرين قد تأثروا بالمعتزلة، ولعل بيان ذلك بالتفصيل يكون في رسالة أخرى، والله الموفق.

وإلى هنا أكون قد انتهيت مما رمت كتبه، وقصدت رسمه، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه.